فى الفكر الإسلامى

الدكتور ابراهيم مدكور

سميركو للطباعة والنشر



اهداءات ٢٠٠٠

فتح الله خليف

: الفلسفة بآداب الإسكندرية



الدكتور ابراهيم مدكور

الطبعة الأولى

سميركو للطباعة والنشر

النـــاشـر : ســميركو للطباعة والنشر والاعلان ـــ ج . م . ع
ســـمير عدلى العتر

فى الفكر الاسلامى

(أ) اشخاص ومدارس

١ — أرسطو فى المدارس الشرقية السابقة على الاسلام .

٢ — أرسطو فى العالم العربى .

٣ — حنين بن اسحاق المترجم .

٤ — الفارابى والمصطلح الفلسفى .

٥ — الفارابى بين الأمس واليوم .

٦ — ابن سينا فى مهرجان بغداد .

٧ — ابن سينا : مختارات من أقواله .

٨ — ابن سينا العالم .

٩ — ابن سينا بين المشرق والمغرب .

١٠ — الماوردى والفلسفة السياسية فى الاسلام .

١١ — البيرونى مصدر هام من مصادر الفلسفة الهندية .

١٢ — موسى بن ميمون همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى .

١٣ — بلرم مركز من مراكز الثقافة الاسلامية .

(ب) آراء ونظريات

١ — الفلسفة الاسلامية حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى .

٢ — الطب العربى .

٣ — مشكلة الألوهية .

٤ — فكرة الانسان فى الاسلام .

٥ — القيم الانسانية فى الاسلام .

٦ — شىء من تعاليم الاسلام فى فجر القرن الخامس عشر الهجرى .

ايضـــــاح

هــذه بحوث عولجت خـــلال مدة طويلة ، نحو ثلث قرن أو يزيد ، وأملتهـــا ظــروف مختلفـــة كالاشتراك فى نــدوة علمية أو مؤتمر دولى ، أو الاسهام فى احيـاء ذكرى عالم أو فيلسوف . وكانت تهـدف بوجه خاص الى الكشف عن جانب غامض من جوانب الحركات الفـكرية الاســلامية ، أو الى توجيــه النظر الى قضـــايا ومشـــاكل لم تنل حظهـــا من الدرس والبحث . كتبت أصـــلا بالعربيـــة أو بلغة أجنبية ، ونشر بعضهـــا نشرا غير كامل وفى نطاق ضيق . ورايت من الخـــير أن تعرض كلهـــا فى قالب عربى ، وأن يمكن منهـــا القـــارىء العربى فى يسر وسهولة .

وجملتها تسعة عشر بحثا ، ينصب أغلبها على الأشخاص والمدارس ، وكان نصيب ارسطو منهـــا بحثـــين : دار أحدهمـــا حول اثره ومنزلته فى العـــالم العربى ، ومجـــال القول فى هـــذا فسيح ، ووقفت فيـــه عنـــد الخطوط الكبرى ، والموضوع جـــدير بدرس اكمـــل وأوسع لبيـــان صـــلة ارسطو بالمدارس الاسلامية المختلفـــة من فلسفية ، وكلامية ، وصوفية ، وعلمية ومدى اخذهـــا عنـــه ، ومعارضتهـــا له ، ووجهت النظر فى فصل آخر الى المدارس الشرقية الســـابقة على الاســـلام ، لكى أبين ان العرب لم ياخذوا أرسطو عن أثينـــا والاسكندرية فقط ، بل كانت هـــذه المدارس اقرب اليهم ، وأوثق صـــلة بهم وقد صورت ارسطو بصورة تلائمهـــا ، ولم تخل من تحريف أحيانا ، ومن الظلم أن نعزو هـــذا التحريف الى العرب وحـــدهم .

واستوقفنى المصطلح الفلسفى عنـــد الفارابى ، وهو رائد فى هـــذا المضمـــار . ونحاول اليـــوم أن نكون لغـــة العلم والفلسفـــة ، وكثـــيرا ما أغفلنـــا الجهود السابقة ، وما أحوجنـــا أن نرجع اليهـــا ونفيد منها ، فنربط الحاضر بالمـــاضى ، ونغذى اللغـــة العلمية بغـــذاء متصل .

والواقع ان العـــلوم الاسلامية ، لغـــة وتاريخا ، لم تنل منا بعـــد ماتستحق من عناية ، وفى هـــذا مادفعنى لأن اقف عند ابن سينـــا العالم ، واوجه النظر اليه ، ولاحظت أنه عرض لشىء من الكيمياء ، والجيولوجيا ،

والنبات والحيوان ، والفسيولوجيا ، وعـلم الأحيـاء . وانتهى فى ذلك الى آراء كان لهـا وزنها فى حينها . وأفاد منهـا الفكر المدرسى ، وكان لها صداها فى عصر النهضـة والتـاريخ الحـديث . وعـول على الملاحظة والتجربة ، ووجـه نحو المنهج التجريبى . وقـد أعجب به روجر بيكون بين اللاتين ، وسلك مسلكه فى الأخـذ بالتجربة والملاحظة . ومهدا معـا لمـا قال به فرنسيس بيكون بعدهمـا بعـدة قرون .

وفى الوسع أن نقرر أن ابن سينـا الطبيب حظى فيمـا بين القرن الحـادى عشر والقرن السابع عشر الميـلادى بدرس وبحث شرقا وغربا لم يحظ بهمـا فى القرن التـاسع عشر والقرن العشرين . والطب العربى جمـلة فى حاجة الى بعث واحيـاء ، وقـد وقفت عليـه فصلا مستقلا . وهو دون نزاع أدق من الطب اليونانى وطب القرون الوسطى المسيحية .

احتفظ بطب اليونان ، وعدله وتدارك عليه ما تدارك ، وأضاف اليه ما أضـاف ، ومهد للطب الحديث . وفى هذا الفصل توجيه نحو دراسات طبيـة مستفيضة تعرض لكبار أطبـاء العرب ، أو تعالج آراءهم المبتكرة . وما يقـال عن الطب يمكن أن يقـال عن دراسـات علميـة أخـرى ، طبيعيـة كانت أو رياضـية .

ولآراء ابن خلدون السياسية وزنهـا ، وقـد لفتت الأنظـار منـذ زمن بعيد ، وطغت على ما عداها من دراسـات سياسية عربية . ويمكن أن يلاحظ بوجه عام أن الفلسفة السياسية فى الاسـلام لم تعالج بعـد العلاج اللائق بهـا ؛ ولا شـك فى أن المـاوردى من بناتها ، وله فيهـا شـأن حرصت على أن أنوه بـه .

والبيرونى علم من أعـلام القرن الخامس الهجرى ، وله منزلته بين كبار مفكرى الاسلام عامة علماء كانوا أو فلاسـفة ، وقد أمضى فى الهنـد زمنـا ، وتعـلم السنسكريتية ، وتعمق فى الثقـافة الهنـدية ، ووضع فيها كتبـا مختلفة ، واهمهـا : « كتـاب تحقيق ما للهنـد من مقـولة مقبولة فى العقل او مرذولـة » واهذا الكتـاب شـأنه فى توضـيح كبرى مشاكل الفلسفة الهندية ، ولقـد رايت أن نوجه النظر اليـه ، وأن ألخص ما عرض له من قضايا هامة .

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وهو دون نزاع اكبر مفكرى اليهود فى القرون الوسطى ، وقد شئنا أن نوجه النظر خاصة الى اثره فى ربط الفكر الاسلامى بالفكر المسيحى . وعنه اخذ البير الكبير ، والقديس توما الأكوينى ، وكان له أثر واضح فى الفكر اللاتينى ابان القرن الثالث عشر .

وحنين بن اسحاق رئيس مدرسة هامة فى فجر الحركة الفكرية الاسلامية فى القرن التاسع الميلادى . أجاد اليونانية والسريانية ، وترجم عنهما الى العربية . وكون حوله مدرسة كان لها شأنها فى ربط الثقافة الاسلامية بالثقافات القديمة ، وبخاصة اليونانية ، وقد سافر الى القسطنطينية ليجود لغته اليونانية ، وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية، وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص .

وأضفنا الى هؤلاء الأعلام ومدارسهم ، مركزا من مراكز الثقافة الاسلامية ، اسهم بدوره فى ربط المشرق بالمغرب ، واعنى به بلرمعاصمة صقلية . وقد دخلها الاسلام فى القرن التاسع الميلادى ، وعاش فيها المسلمون الى جانب المسيحيين فى تسامح دينى ملحوظ ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على ايدى بعض الشيوخ والأعلام ، أمثال ابن حوقل (٩٧٧ م) .

واستولى عليها النورمانديون فى القرن الحادى عشر ، وقد أدركوا ما فى الثقافة العربية من بحث ودرس ، وشاءوا أن يغذوا به الجامعات الأوربية فى القرن الثانى عشر ، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية فى عهد الامبراطور فردريك الثانى .

* * *

وقد وتفننا فى الآراء والنظريات عند مشكلة الألوهية . ولاشك فى انها دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى فى الاسلام . وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامتالمدارس العقلية المختلفة من معتزلة، واشاعرة، وماتريدية ، وكلها مدارس كلامية ، أو من مشائية ومتصوفة . وتحت كل شعبة فروع ، ولكل فرع آراء ووجهات نظر . وقد عنيت باثبات وجود البارىء ، وتحديد صفاته ، وبيان مدلول علمه وارادته وقدرته . بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول للاسلام ، وبقيت حتى اليوم .

وتحاول هيئـــة الأمم وكبار المفكرين والدول العظمى منـــذ الحرب العالميـــة الثانية أن تلتقى عنـــد كلمة سواء ازاء حقوق الانسان . وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات ، ولا تزال كلها فى أخـــذ ورد حولهـــا ، وقـــد قـــال الاســـلام كلمته فيهـــا منـــذ أربعة عشر قرنا ، وما أحوج البشرية أن تهتدى بهـــديه وتستضىء بنـــوره ، وحـــاولنا أن نعـــرض الخطـــوط الكبرى لهـــذه القـــيم فى بحوث ثلاثة تعـــد خاتمة هـــذه الدراسة .

* * *

سبق أن اشرت الى أن هـــذه البحوث وضعت للمناســـبات خاصة ، وخضعت لظروف معينـــة ، فجاء كل واحـــد منهـــا منصبا على موضوعه ومعولا على مراجعه . وقد يتلاقى بعضها مع بعض فى قـــدر من القضـــايا والأفكار ، وليس هـــذا من التكـــرار فى شىء لأننا لســـنا هنـــا بصـــدد مؤلف ذى موضوع محدود ، انما نحن ازاء بحوث متعددة .

أشخاص ومَدارس

ارسطو فى المدارس الشرقيـة

السـابقة على الاسـلام

وصل ارسطو الى العـالم العربى بعـد مضى نحو احـد عشر قرنا على وفاته . وتلك ولاشك رحـلة طويلة كانت عرضة لأحـداث وتقلبات كثيرة . ومر فيهـا أرسطو ببيئـات ثقافية مختلفـة ومدارس متعـددة ، وتناولته أيـد كثيرة ، فلم يسـلم من الحـذف والزيادة ، أو التعـديل والتبديل . ولم يكن من العسـير تخليصه من كل ما علق به ، ولا فهمـه بالدقة على وجهـه . عرف فىالعـالم العربى عن طريق النقل والرواية ، وآفة الاخبـار رواتها ، ومن الظلم أن يؤخـذ العرب بمـا لايد لهم فيه ، وربمـا فاتهم أحيانا أن يحققوا ويمحصوا ، مع ملاحظة انه لم تتوفر لهـم وسـائل البحث والتمحيص التى نحظى بهـا الآن ، ومع هـذا سنشير الى شىء ممـا وقعوا فيه من خلط ولبس . ودرس أيضـا فى ضوء شراحه السـابقين . وكانت لهم اتجاهات خاصة ، أخذ العرب ببعضها ، وانكروا بعضهـا الآخـر .

وسبق لنـا أن عرضـنا لأرسطو فى (اللوقيوم) ولدى شراحـه اليونانيين والاسكندرانيين ، ولاحظنا أن تلاميـذه المباشرين قـاموا على تعاليمه من بعـده ، وان نحوا بهـا منـاحى خاصـة . ومن أهم آثارهم جمعهم لمـا استطاعوا جمعه من مؤلفاته ، واحياؤهم لهـا ونشرها بين البـاحثين والدارسين ؛ وعلى أساسهـا قامت الدراسـات المشائية . ولم يقدر للوقيوم أن تعمر ما عمـرت (الأكاديمية) ، واصـبحت هـذه منـذ القرن الثالث أهم مدرسـة فلسفيـة فى أثينـا ، الى أن اغلقتهـا جستنيان عام ٥٢٩ م . وفى الاسكندرية عاشت الأرسطية ، أو المشائيـة بعبـارة أدق ، حيـاة جـديدة . كانت اكثر ازدهارا من حياتهـا فى اثينـا فى عهودهـا الأخيرة . وظهر فيهـا شراح كثيرون غذوها بغـذاء جـديد ، وربطوا الفكر اليونانى بالفكر الشرقى برباط أوثق . وقـد القى على هـذه المرحلة كثير من الضوء منـذ اخريات القرن المـاضى ، فدرس أرسطو وشراحه الأول دراسـة اعمق وأوسع .

وهنـــاك مرحـــلة اخرى تلت هـــذه فى آســـيا الصغرى ، وعمرت نحو قرنين قبل قيـــام الحضـــارة الاسلامية ، وكانت المورد الأول الذى نهل منـــه العرب ، ونعنى بهـــا مرحلة الثقـــافة السريانية التى مهـــدت للثقـــافة العربية ، ولعـــل رينان هو أول من وجه النظر اليها فى رسالته الصغرى للدكتوراه ، التى وضعها باللاتينية ، وعنـــوانها : « الفلســـفة المشائية لدى السريان » (١) . وتلاه باحثـــون اخـــرون نذكر من بينهـــم باومشتارك (٢) وسوتر (٣) اللذين عالجا بوجه علم ما عالجه رينـــان من قبل معولين على المراجع العربية . ونود أن نقف قليـــلا عنـــد هـــذه المرحلة التى ربطت اثينـــا والاسكندرية ببغـــداد ، وانتقل عنها أول شعاع علمى وفلسفى الى العالم العربى . وقد تلمت على اكتـــاف الجماعات والفـــرق الدينية وبخاصة الصابئة والنساطرة واليعاقبة ، ومزجت التعاليم الدينية بشىء من الفكر الفلسفى والعلمى . ومن أهم مراكز هذه الحركة الفكرية : حران ، ونصيبين ، وجنديسابور ، وهى مترتبة ترتيبا زمنيا وسنلقى نظـــرة سريعة على كل واحد منها :

حـــــران :

مدينـــة قديمة من مدن ما وراء النهر ، على طريق القوافل بين الشرق والغرب . تصعـــد الى الأشوريين والكلدانيين ، وسميت مدينـــة ابراهيم الخليـــل . استولى عليهـــا الفرس ، وامتدت اليها فتوح الاسكندر ، وأقام فيهـــا نفر من المقدونيين ، واستولى عليهـــا الرومان أيضـــا ، وفى أوائل التاريخ الميلادى جمعت بين مزيج من الآراميين ، والفرس ، والعـــرب ، واليونان والرومان . واشـــتهرت بعبـــادة الكواكب التى ورثتهـــا عن الأشوريين ، ولم تتحول عنهـــا برغم امتـــداد المسيحية اليهـــا ، واحتفظت بطابعها الصابئى الى أن جاء الاســـلام ؛ وسمى أهلهـــا بالصـــابئة أو الحرانيين . وقبل الاسلام بنحو قرنين ، ظهرت فيهـــا مدرسة يعقوبية ،

(١) Renan : De philosophia peripatetica apud syros, Paris, 1852

(٢) Baumstark (A) : Aristoteles ber den Syrern vom V bis VIII Jahrhundert, Leipzig 1900.

(٣) Sauter (C.) : Die peripatetische Philosophie bei den Syrern und Arabern, dans Arch. f. gesch. d. Philos., Bd. XVII, Berlin 1907.

عنيت بالرياضة والفلك ، ورددت بعض تعاليم أرسطو . فتحت هذه المدينة فى عهد عمر بن الخطاب عام ١٨ هـ على أيدى عياض بن غنم ، ولم يفتر نشاطها التجارى والثقافى . وكانت محببة الى مروان بن محمد (١٣٢ هـ) آخر خلفاء الأمويين الذى ترك أهلها على عبادتهم ، ولم يقس عليهم بعض الشيء الا الرشيد (١٩٦ هـ) والأمين (٢١٧ هـ) اللذان طلبا اليهم أن يعتنقوا احدى الديانات السماوية ، ومع ذلك بقوا على عبادتهم زمنا غير قصير . واستطاعوا أن يغذوا العالم الاسلامى بطائفة من الباحثين ، منهم بنوقرة ، وعلى رأسهم ثابت بن قرة الرياضى الكبير (٢٨٧ هـ) ، وابنه سنان الطبيب (٢٩٤ هـ) والبتانى (٣١٧ هـ) الفلكى المشهور .

نصيبين :

مدينة قديمة ، خضعت هى الأخرى لحكم الرومان والفرس ، واتصلت بالمقدونيين منذ عهد مبكر ، وورثت مدرسة الرها ، التى كانت مركزا للتعاليم الدينية والثقافة اليونانية . وما ان أغلقت هذه حتى حلت مدرسة نصيبين محلها ، وكان للغة اليونانية فى هاتين المدرستين شأن بجانب اللغة السريانية ، والتقت فيهما التعاليم اليعقوبية والنسطورية . وكانت لهما دراسات فى الرياضة والفلك والفلسفة ، وعنيت خاصة بطب أبقراط وجالينوس ، وبمنطق ارسطو وشيء من الهياته . ومن أشهر رجالهما ابن ديصان (٢٢٢ م) ، وتنسب اليه الفرقة الديصانية التى قامت على الجمع بين الثنوية والنصرانية ، على نحو ما صنع مانى (٢٧٦ م) ، وقد صادفته نقدا او معارضة فى الاسلام . وتلاه جورجيس الرسعنى (٥٣٦ م) من رأس عين ، الذى سبق ظهور الاسلام بنحو ٧٥ سنة ، وله ترجمات من اليونانية انتشرت بين اليعاقبة والنساطرة . ومنهم أخيرا يعقوب الرهاوى (٧٠٨ م) الذى ادرك العصر الأموى ، وسمح للنصارى بأن يعلموا أبناء المسلمين . وقد فتح المسلمون نصيبين والرها عام ١٨ هـ على أيدى عياض ابن غنم أيضا ، وقد ترك لأهلهما حرية البحث والدرس .

جنديســـابور :

احـــدى مدن خوزســـتان المسماة الآن عربســـتان بايران ، أسسها ســـابور الأول الساسانى فى القرن الثـــالث الميـــلادى ، وعمرت بأسرى اليونان ، ويقال ان مانى شنق على أحد ابوابها . وقد اشتهرت بمدرستها الطبيـــة التى أنشأهـــا كسرى أنوشروان قبـــل ظهور الاســـلام بقليل ، وكان معظم اساتذتها من النساطرة ، والتحق بهـــا سبعة من فلاسفـــة أثينـــا بعـــد أن اغلق جستنيان مدرستهم (٥٢٩ م) . ولم تحـــل عنايتها بالطب دون الاشتغال بالفلسفة والعـــلوم الأخرى ، وكان التدريس فيهـــا باللغة الآرامية . فتح أبو موسى الأشعرى جنديسابور صلحـــا عام ١٩ هـ فى عهـــد عمر بن الخطـــاب . واطرد ازدهارهـــا واســـتمرت مدرستها فى الدرس ومعالجة المرضى ، وكان لهـــا بيمارستان خاص بهـــا . واتجهت اليها انظـــار الدارســـين والمســـتطبين من العـــرب ، بحثـــا عن علمها او علاجا بطبها ، ويقـــال ان الحـــارث بن كلدة الثقفى ، من أهل الطائف ، ســـافر اليها ، واخذ الطب عنه ، وعاصر النبى (ص) واصحابه ، وامتد عمره الى خلافة معـــاوية ، ويعـــد فى مقـــدمة أطبـــاء العرب الأول . ولجـــأ اليها المنصور ، يوم أن فسدت معـــدته ، للاستعانة بأطبائهـــا ، وفى مقدمتهم جورجيس بن جبريل بن بختيشوع الذى أســـهم هو وأسرته الكبيرة فى الحركة الطبيـــة والعلميـــة الاسلامية . وقدر لهـــذه الأسرة ان تحظى برعاية الخلفاء العباسيين وبنى بويه ، لنحو ثلاثة قرون أو يزيد ، لها شأن فى حركة الترجمة العربية .

وتلتقى هـــذه المراكز الثقافية فى أمور اخصها : أنهـــا خضعت كلها لتيـــارات شرقيـــة وغربية : بابلية وأشورية ، هندية وفارسية ، يونانية ورومانيـــة . عرفت قدرا من الثقـــافة اليونانية عن طريق مباشر أو غير مباشر ، فأخذت عن بلاد اليونان رأسا ، أو عن طريق مدرسة الاسكندرية. ولهـــا بالعـــالم العربى صـــلة سابقة على الاســـلام ، ثم توطدت بعده ، واصبحت جزءا من الدولة الاسلامية .

وجهت المسلمين نحـــو البحث والدرس ، وغذت الثقـــافة الاسلامية بغـــذاء علمى وفلسفى ، وكان منها اطبـــاء وعلماء ومترجمون . وقامت

هـــذه المراكز على أساس دينى : صابئى ومسيحى . وكان فى الخـــلاف المذهبى بين المسيحيين ما بعث فى هـــذه المراكز حيـــاة وحركة ، فحاولت كل فرقة أن تعزز موقفهـــا بما تتلمسه من آراء الأقدمين .

الفــرق المسيحية الكبرى :

اذا تركنـــا الصابئـــة جانبـــا ، وجدنا المشكلة المسيحيـــة الكبرى التى شغلت مسيحيى الغـــرب والشرق فى القـــرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وهى مشكلة طبيعـــة المسيح التى عقـــد من أجلها ثلاثة مجامع مسكونية : اولهمـــا فى أفسوس (٤٣١ م) بمقاطعة أيونيـــا ، والثانى فى خلقيـــدونه (٤٥١ م) على البسفور ، والثالث فى القسطنطينية (٥٥٣ م) ولم تصل فيهـــا الى حل نهائى . ويدور الخلاف حول حقيقة هذ الطبيعة : هل هى واحـــدة أو متعـــددة ؟ هل هى ناسوتية أو لاهوتيـــة ؟ أو هى فى آن واحد ناسوتية ولاهوتية ؟ وترتب على ذلك قيـــام فرق ثلاث موزعة بين بلاد الشرق الأدنى ، ولم تلبث أن تحولت الى كنـــائس مستقـــلة ، وهى النسطورية ، واليعقوبية ، والملكانية .

النسطوريـــة :

أو النساطرة ، فرقة مسيحية ظهرت فى القرن الخامس ، وتنسب الى نسطوريوس بطريق القسطنطينية ، الذى انكر أن تسمى مريم أم الاله. وذهب الى أن للمسيح طبيعتين متميزتين : احداهمـــا الهيـــة والأخـــرى انسانيـــة ، وان اتحدتا فى أقنوم واحـــد . وتستلـــزم هـــذه الثنائية أن تكون للمسيح خصـــائص الانســـان من ارادة وفعل ، الى جانب العنصر اللاهوتى . وناصرت كنيسة أنطاكية هـــذا المذهب ، وله اتبـــاع فى العراق وايران والهنـــد . وبذل النساطرة جهـــودا فى دراســـة علوم اليونان ، وكانت لهم نظرة فلسفية فى الكون والانســـان . ونقلوا قدرا من أفكارهم الى العالم الاســـلامى ، واسهموا فى حركته الثقـــافية ، ومن بين أطبائهم وعلمـــائهم يوحنـــا بن ماســـويه (٢٤٢ = ٨٥٧) وحنين بن اســـحق (٢٥٩ = ٨٧٣) .

اليعقوبيــة :

أو اليعاقبة ، فرقة مسيحية أخــرى تنســب الى يعقوب البردعى اسقف الرهــا . وتذهب الى أن طبيعــة المسيح واحــدة ، فهو أقنــوم واحــد اتحــد فيــه اللاهوت والناسوت ، على نحو ما يتحــد المــاء بالخمــر . هو جوهر من جوهرين ، وطبيعة واحدة من طبيعتين ، وهــذا هو مذهب الطبيعة الواحدة ، المونوفيزية (Monofisisme) . وهو أشبه ما يكون برد فعــل للمذهب النسطورى الذى يقول بطبيعتين متمــيزتين ، ويكاد يطغى فيــه الجانب اللاهوتى على الجانب الانســانى . وفى القرن السادس اصبحت المونوفيزية العقيــدة الســائدة فى ارمينية ومصر والنوبة والحبشة ، برغم ان مجمع خلقيدونة حــرمها . واتصل اليعاقبة بالمسلمين ومنهم من أسهم فى حــركة الترجمة العربيــة ، وبخاصة يحيى بن عدى (٣٦٢ = ٩٧٣) .

الملكيــة :

أو الملكانيــة ، فرقة مسيحية ثالثة ظهرت ببيزنطــة فى القــرن الخامس ، وايدت قــرار مجمــع خلقيدونة الذى ذهب الى أن للمســيح طبيعتين ، وسميت ملكية فى الغــالب لأنهــا تابعت ملك بيزنطة الذى كان يناصر هــذا القرار . وعقيدتهــا قريبــة الشبه بالعقيدة النسطورية ، وان لم تبرز الجــانب الانســانى فى طبيعة المســيح . وقــد انتشرت فى سوريا وفلسطين ، ولهــا جالية كبيرة فى امريكا ، ومن الملكيين كاثوليك وأرثوذكس . وعرفهم العــالم الاسلامى . وكان لهم فيه نشــاط عــلمى وثقــافى ، ومن كبــار علمائهم يوحنــا بن البطريق (١٩٩ = ٨١٥) ، وقسطا بن لوقــا البعلبكى (٢٩٩ = ٩١٢) .

هــذه هى الفرق المسيحيــة الكبرى التى حملت راية الثقــافة فى الشرق الأدنى قبــل الاســلام بنحو قرنين ، وعولت على اللغة السريانية بخاصة ، وغذتها بمــا تيسر لهــا من مخلفات التراث القــديم . وتعــد السريانية لغــة العــلم والثقافة فى الشرق الأدنى خــلال القرنين الخامس والســادس الميلادى ، والى جانبهــا شىء من اليونانية . ويوم ان شملت

الفتوح الاسلامية هـذه المنـاطق اتصل المسلمون بهـذه الفرق ، ووقفوا على دراساتها ، وحاولوا أن يفيدوا منهـا . ولم يتردد رهبـان المسيحية وعلماؤها فى أن يسهموا فى الحركة الثقـافية الاسلامية ، فكان منهم أطباء ، وعلماء ، ومترجمون . وعاشوا فى جـو من التسامح الحقيقى الذى أفسح المجال للأخـذ والرد ، وفتح البـاب للتبادل الثقـافى ، فأخذت العربيـة عن السريانية ، وأفادت هـذه بدورها من النهضة الثقافيـة الاسلامية . وحظى النساطرة واليعاقبـة والملكانية بحظوة لدى الخلفـاء والأمراء ، ومنحوا مكافآت مجـزية على جهودهم وانتـاجهم . وتحت راية الحـرية التـامة عقـدت حلقـات ، ونظمت لقـاءات بين المسلمين والمسيحيين للحوار والجـدل وتبـادل وجهات النظر .

ارسطـو فى العـالم العـربى

عرف العـالم العربى عـددا غير قليـل من كبار مفكرى اليونان ، وقدرهم قدرهم ، وسما بأربعة منهـم الى مستوى الذروة ، وهم أرسطو (٣٢٢ ق.م.) ، واقليدس (٢٨٣ ق.م.) ، وبطليموس (١٦٧ م.) ، وجالينوس (٢٠١ م.) . وعنى العرب بهم عنـاية خاصة ، فأرخوا لهم فى تفصيل ، وجـدوا فى البحث عن مؤلفـاتهم ، واقتنوا منهـا كل ما وقع تحت أيديهم ، ثم ترجموهـا ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجمـوا معهـا شروحهـا ، ولم يفتهم أن يعلقوا عليها بأنفسهم أو يلخصوها .
وعد هـؤلاء الأربعة أئمة ، كل فى ميدانه : ارسطو فى الفلسفة ، واقليدس فى الهندسة ، وبطليموس فى الفلك ، وجالينوس فى الطب ، وهم دون نزاع دعامة الثقـافة الفلسفية والعلمية فى الاسـلام . تتلمذ لهم كثيرون من الفلاسفة والعلماء ، اخـذوا عنهم ، وانتصروا لهـم ، وتعهـدوا آراءهم ونظرياتهم بالدرس والبحث ، وغذوهـا بغـذاء جديد . وقد جمع أرسطو بين العلم والفلسفة ، فكان محل تقـدير الباحثين على اختـلافهم ، وفيه قال صـاعد الأندلسى (٤٦٢ = ١٠٧٠) انه « خاتم حكمـاء اليونان ، وسـيد علمائهم »(١) .

وفيمـا عدا مواقف محـدودة ، يمكن أن نقرر أن أرسطو فى نظـر فلاسفة الاسلام وعلمـائه ، شيخ مفكرى اليونان على الاطلاق . ولا أدل على هـذا من عنايتهم البـالغة بمؤلفـاته واعتدادهم بآرائه . ولم تحظ عندهم مؤلفـات مفكر يونانى آخر قـدر ما حظيت به المؤلفـات الأرسطية من الجمع والاقتنـاء ، والترجمة والتحقيق ، والشرح والتلخيص . وقـد نجحوا فى الحصول على مؤلفـات الشيخوخة كلهـا تقريبا ، ولا تباريهم فى ذلك ثقـافة اخرى فى التـاريخ القـديم والمتوسط ، واحتفظوا للانسانية بتراث كان يخشى عليـه الضـياع . ويوم أن توفر لهم هـذا التراث وقفوا عليـه كبار المترجمين ، ولم يقنعوا بالأخـذ عن بعض الترجمـات السريانية او الفارسـية السـابقة ، بل حرصوا ما استطـاعوا على أن يصدروا عن الأصل اليونانى ، ولم يترددوا فى أن يعيدوا ترجمـة ما لم

---

(١) صاعد ، طبقات الأمم ، بيروت ١٩١٢ ، ص ٢٤ .

يطمئنوا الى ترجمته . وأصبح هذا التراث ذخيرة عظمى تتنافس الدولة والأفراد فى الحصول عليها واقتنائها ، وأنشئت دور للحكمة شرقا وغربا لحفظها وحمايتها . واذا كانت الحروب والأحداث قد قضت على قدر كبير منها ، فانا لا نزال نبحث عن بقاياها فى أطراف العالم الاسلامى جميعه . واستطاعت العربية أن تورث نصيبا منها للثقافة اللاتينية ، وعن طريقها نحاول أحيانا أن نستكمل بعض ما فاتنا .

وأما آراؤه الفلسفية فقد انتشرت فى المدارس الاسلامية المختلفة ، أيدها من أيدها ، وعارضها من عارضها . وقامت على أمرها مدرسة تعد من كبريات المدارس الفلسفية فى التاريخ القديم والمتوسط . اعتدت بها ، وعولت عليها ، وحاولت أن توفق بينها وبين التعاليم الاسلامية . ودرست المؤلفات الأرسطية فى عمق ، وعلقت عليها أو لخصتها ، ويسرت أمرها للدارسين والباحثين . عمرت نحو أربعة قرون ، وانشعبت شعبتين : احداهما شرقية تزعمها ابن سينا (٤٢٨ هـ) ، والأخرى مغربية تزعمها ابن رشد (٥٩٣ هـ) ، وكان لهاتين الشعبتين تلاميذ وأتباع . ولعل هذا هو الذى دفع فريقا من الباحثين فى أخريات القرن الماضى وأوائل هذا القرن الى القول بأن الفلسفة الاسلامية ليست شيئا آخر سوى فلسفة أرسطو فى قالب عربى (١) . وقد قضت الدراسات النقدية والتاريخية المقارنة على هذا الزعم ، وأثبتت للفلسفة الاسلامية وجودا مستقلا(٢) . حقا ان فلاسفة الاسلام عرفوا لأرسطو قدره ، وأحلوه محلا مرموقا ، وأخذوا عنه ما أخذوا . ولكنهم أخذوا عن غيره أيضا وبخاصة عن الأفلاطونية والأفلوطينية ، وأضافوا اليه ما أضافوا ، وصوروه بالصورة التى تلائمهم . ولم يبق اليوم شك فى أن هناك فلسفة اسلامية لها خصائصها ومميزاتها . واستبحنا فقط أن نسميها مشائية عربية على غرار المشائية اليونانية أو اللاتينية ، والفرق واضح بين الأرسطية والمشائية(٣) . ولم يقف أرسطو فى العالم الاسلامى عند المدرسة

---

(١) ربما كان رينان من أول من دفع هذا الزعم دفعة قوية ، انظر : Renan : Averroès et l'averroisme, Paris 1925 P. 88

(٢) Madkour, La Place d'Al Farabi dans l'ecole philosophique musulmane Paris 1934 P. 221.

(٣) مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ١٩٧٥ ، د ٢ .

الفلسفية ، بل جاوزهـا الى مدارس أخرى كلامية وصوفيـة . وسبق لرينـان أن قال : « ان الحركة الفلسفية الحقـة فى الاسلام ينبغى البحث عنهـا لدى الفرق الكلامية »(١) . والواقع أن المعتزلة فى نزعتهم العقليـة أقرب ما يكون الى المشـائين العـرب ، ولهم فلسـفة دقيقـة لم تخل من عناصر أرسطية ، وسبق للشهرستانى أن كشف عن بعضها (٢) . ومن الأشاعرة من يعـد بحق بين الفلاسفة بقـدر ما يعد بين المتكلمين أمثال فخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) وسيف الدين الآمدى (٦٣٠ هـ) . وحجـة الاسـلام الغزالى (٥٠٥ هـ) وهو من أعلام الأشاعرة ، لم يسـلم من عـدوى الأرسطية برغم حملته الشعواء على الفلسفة والفلاسفة ، وتأثره بابن سينا (٤٢٨ هـ) جلى واضح . وندع جانبـا جمـاعة الاسماعيلية من الشيعة . وطابعهم الفلسفى معروف ، وربما كانوا أميل الى الافلاطونية والأفلوطينية منهم الى الأرسطية . ومن المتصوفة من نحـا نحوا فلسفيا ، وأصبحنا أمام تصوف فلسفى الى جانب التصوف السلفى والسنى . وفى مقدمة المتصـوفة الفلاسفة السهروردى المقتول (٥٨٧ هـ) ، وابن عربى . والسهروردى بالذات يمكن أن يعـد بين المشـائين العرب ، تتلمـذ على أرسطو ، جاراه فى منطقـه ، وان خرج عليـه فى بعض جوانبه ، وقال بكثير من آرائه الطبيعية .

ولم يكن أرسطو العـالم أقل شأنا فى العـالم العربى من ارسطو الفيلسوف . جاراه فى واقعيته كثير من كبـار علمـاء الاسلام ، ورددوا بعض آرائه الفيزيقية ، وأعجبوا به أعجـابا ملحـوظـا . وفى مقـدمتهم ابن الهيثم (٤٣٠ هـ) ، وهو دون نزاع اكبر علمـاء الطبيعة فى الاسلام ، ويمكن أن يعـد بين المشائين العرب . ولدراسـات ارسطو فى الحيوان ، وما أغزرهـا ، صدى بعيـد فى الفـكر الاسلامى ، وما ان ترجمت الى اللغـة العربية حتى أفاد البـاحثون الاسلاميون منهـا وأخذوا عنهـا . ويكفى أن أشير الى الجـاحظ فقـد اشار الى المعـلم الاول غير مـرة فى كتـابه الكبير المعروف باسم (الحيوان) . ثم جاء باحثون متعاقبون من

---

(١) Renan, Op. Cit., P. 189.

(٢) الشهرسـتانى : الملل والنحـل .

بعـــده فعـــكفوا على دراســـات أرسطو البيولوجيـــة ، وشرحوهـــا ووضحوهـــا ، وفى مقدمتهم ابن سينا الذى وقف جزءا هـــاما من طبيعيات « الشفـــاء » على الحيوان وامتـــد هـــذا الأثر الى القرن العـــاشر الهجرى ، ونلحظه بوضوح فى « معجم الحيوان » للدميرى (٩١٠ هـ) . ويعـــد « كتـــاب النفس » «De Anima» لأرسطو دعامة من دعـــائم الدراسات السيكلوجية فى الاســـلام . وكان يعتبر جزءا من الدراسات الطبيعية ، وفى هـــذا ما قـــربه من الطب ، وفتح الباب فيـــه للملاحظـــة والتجـــربة العمليـــة . ومهـــد به ابن سينا لكتـــابه الكبير فى الطب ، وهو القـــانون الذى كان ذا شهرة عاليـــة . ولم يقف علم النفس فى الثقـــافة العربية عند الطب والفلسفة ، بل امتـــد الى التصوف والأخلاق .

هـــذه لمحة سريعة عن أرسطو ومنزلتـــه فى العالم العربى ، والأمر يتطلب درسا أعمق وبحثـــا أتم . فيـــدرس فى تفصيل كيف انتقل ارسطو الى العـــالم الاسلامى ، وعلى أية صورة عرفه العرب . ويبين فى دقـــة كيف ترجم ، ومن أهم مترجميه وشراحه . وقـــد عرضـــنا لشىء من ذلك فى كتابنا عن تاريخ « الأورجانون فى العـــالم العربى » فأثبتنـــا كيف ترجم ونقـــل الى العربية ، ووضحنا مدى أخـــذ مناطقة العرب به ، وفهمهم له ، وكشفنا عمـــا أضافوا اليـــه ، وما لاحظوه عليه . وأشرنا الى أثر المنطق الأرسطى فى الدراسات الاسلامية الأخرى ، كالنحو والفقه ، والكلام(١) . وما أجدرنا أن نعـــالج جوانب أرسطو الأخرى على نحو شبيه بهـــذا . فنعـــالج فى عمق ودقة طبيعيـــاته ، والاهياته ، ونظرياته الأخلاقيـــة والســـياسية . فنشرح كيف نقلت وعربت ، وكيف لخصـــت . ويبين موقف المدارس الاسلامية منهـــا ، مؤيدة كانت أو معـــارضة وما أجدر أرسطو بهـــذا البحث والتحليـــل .

---

(١) Madkour, L'organon d'Aristote dans le monde arabe, 2ième ed. Paris 1969.

حنين بن اسحاق المترجم(١)

(٨١٠ — ٨٧٧)

تبادل الثقافات والحضارات قديم قدم الانسان ، فأخذت الجماعات الأولى بعضها عن بعض ، وقلدت وحاكت . أو اخترعت وابتكرت ، فأعطت بقدر ما أخذت ، ووجهت وقادت . تلك سنة الله في خلقه ، وهي وسيلة من وسائل التغيير والتجديد ، وسبيل من سبل النهوض والتطور . وقد اتخذ تارد (١٩٠٤) أحد كبار علماء الاجتماع الفرنسيين المعاصريين ، قانون المحاكاة أساسا لتفسير الظواهر الاجتماعية على اختلافها . ومن الخطأ أن يظن أن عرب الجاهلية كانوا بمعزل عمن حولهم ، فقد نفذت اليهم الديانة اليهودية والمسيحية ، وعرفوا بعض تعاليم المزدكية والمانوية ، ووقفوا على شيء من ثمار الثقافات الشرقية والغربية .

ولكن ما ان جاء الاسلام ونشر ألويته شرقا وغربا حتى وثق اتصال العرب بالحضارة الرومانية واليونانية في الشام ومصر وشمال أفريقيا وبلاد الأندلس ، وبالحضارة الفارسية الهندية في فارس وما وراء النهر وهندوستان . واعتنق الاسلام أناس كثيرون ممن كانوا يعيشون تحت ظل هذه الحضارات . وتآخوا مع العرب . ومن بقي منهم على دينه حظي بعطف وتسامح كبيرين . وتعاون مع جيرانه ومواليه من المسلمين تعاونا صادقا . واختلط هؤلاء جميعا بالعرب وامتزجوا بهم ، وكان لهذا الاختلاط شأنه في تبادل ثقافي وحضاري مستمر .

بيد أن المسلمين لم يقتنعوا بهذا الاختلاط والتبادل ، بل قادوا حركة علمية نشيطة ، وكان طبيعيا ان يبدأوا فيها بالدراسات الدينية واللغوية ، ثم اضافوا اليها دراسات في العلوم الطبيعية والرياضية ، في الطب والكيمياء ، في الفلك والهندسة . ولمسوا الحاجة

---

(١) كلمة القيت في مهرجان حنين بن اسحق الذى اقامه المجمع السرياني ببغداد عام ١٩٧٦ .

المـاسة الى الوقوف على ما سبقوا اليـه ، وما انتهت اليـه الثقـافات القديمـة من درس وبحث ، وحاولوا أن يترجموه الى العربية . وحـركة الترجمة فى الاسلام من انشط الحركات فى التاريخ ، واشـملها ، وأطولها نفسـا . ساهمت فيها الدولة والأفـراد على السـواء ، وأعـدت لهـا العـدة من انشـاء بيت أو بيوت للحكمة يلتقى فيهـا المترجمون ، وتحفظ فيهـا مترجماتهم ، وأرسلت البعوث شرقـا وغربـا للبحث عن الأصول والمراجع ، وقصدت الاسـكندرية وبيزنطة بوجـه خاص وهمـا وريثتا الحضـارة الرومانية واليونانيـة . واستقدم المترجمون الذين يعـرفون لغتين أو اكثر ، وجلهم من النساطرة واليعاقبـة ، ويعـدون من أوائل المعلمين فى الاسـلام . ولم يلبث المسلمون أنفسهم أن انضموا اليهـم ، وحملوا العبء معهم . فترجم عن العربيـة والسريانية ، عن الفـارسية والسنسكريتية . وعنى بالترجمة من اليونانية الى العربية رأسا ، أو بتوسط السريانية ، وحوولت بعض ترجمات عن اللاتينيـة . وكان للمترجمين منزلة خاصة لدى الخلفـاء والأمراء ، وكثيرا ما أغدقوا عليهم العطـاء . وعمرت هـذه الحركة ثلاثة قرون أو يزيد ، بدىء بهـا فى أخريات القرن السـابع الميـلادى ، ونشطت نشاطا ملحوظـا فى القرن التـاسع ، وامتدت الى القرنين العاشر والحادى عشر . أسهم فيها الأمـويون ، دفعها الخلفـاء العباسيون دفعة قوية ، وبخاصة المنصور (٧٧٥)، والرشيد (٨٠٩) ، والمأمون(٨٣٣).واستوعبت مواد مختلفة، بين أدب ودين، وقصص وتاريخ، وعلم وفلسفة . أصبحت بغداد ، وريثة الاسكندرية وأثينا ، كعبة يحج اليهـا الباحثون والدارسون من أطراف العـالم الاسـلامى .

ولا نزاع فى ان حنين بن اسحاق من شيوخ هـؤلاء المترجمين ، ان لم يكن شيخهم جميعـا على الاطلاق . ترجم عن اليونانيـة والسريانية ، ويقـال انه ألم بالفـارسية أيضـا ، ولكن لم ينسب اليـه شىء ترجم عنهـا ، وراجع كثيرا مما ترجم غيره ، وأصلح أو أعاد ما ساءت ترجمته ، وأنشأ مدرسـة لتكوين جيـل من المترجمين . قضى حيـاته فى القـرن التـاسع الميـلادى ، وهو العصر الذهبى للترجمة ، ونشىء تنشئـة هيأته للعبء الذى اضطلع به . ولد بالحيرة من أسرة عـربية نصرانية احترفت الصيرفة ، وقـد اشتهر أهل الحيرة من قديم بحبهم للتجـارة وما يتصـل

بهـــا . وتعلم السريانية لغتـــه الوطنية ، ثم نزح الى البصرة التى تكونت فيهـــا من قبل المدرسة النحـــوية المشهورة ، واستطاع أن يتزود بزاد من اللغـــة العربية . ويذهب القفطى وابن أصيبعـــة الى انه تتلمذ هنـــاك للخليـــل بن أحمد (٧٩١) ، ولا ندرى من أين استمدا ذلك ؟ ومعروف أن الخليل مات قبـــل ميـــلاد حنين بنحـــو عشرين سنة ، ولم يشر ابن النديم الى هـــذه الصـــلة ، وهو أسبق من القفطى وابن أبى أصيبعة وأقرب زمنا الى حنين ، ولـــه أحـــاديث طويلة عن الترجمـــة والمترجمـــين . ونخشى أن يرجع ذلك الى أن الرجلين شغـــلا بعلم النحو ، أحدهمـــا بالنحو العربى ، والآخر بالنحو اليونانى . وقد يكون للنحو اليونانى شأن فى وضع النحـــو العربى ، ولكن ذلك لم يتم فيمـــا نعتقد عن طريق حنين .

ومن البصرة ذهب حنين الى بغـــداد مقر الحكومة والخلفاء ، وملتقى العلماء الباحثين . وهنـــاك اتجـــه نحـــو تعلم الطب ، وتتلمـــذ بوجـــه خاص لطبيب كبير من أطبـــاء جنديسابور ، وهو يوحنا بن ماسويه (٨٥٧) طبيب الخلفـــاء والأمراء . وكان بينهما أخـــذ ورد ، لأن التلميـــذ فى ذكائه كان يوجه الى أستاذه أسئلة مفحمة أحيانا . الأمر الذى دفع الأستاذ الى أن يؤنبـــه ، ويعيب عليـــه جهله باليونانية . ويشير بأهل الحـــيرة الذين يحسنون التجارة ولا قبل لهم بالطب ودراسته ، وتلك منافسة مشهورة بين أطبـــاء جنديسابور وأطبـــاء الحيرة . ورب ضـــارة نافعة ، كمـــا يقول حنين نفسه ، فقد دفعته الى أن يســـافر الى القسطنطينية ، فقضى فيهـــا عامين أو يزيد . باحثـــا عن مخطوطاتهـــا العلمية والفلسفية النفيسة ، ومجودا تعلمـــه لليونانية بين أهلهـــا ، ويخيل الينـــا أنه أصبح بعد هـــذا من أعرف المترجمين بهـــا . وأعمقهم درســـا لأدبها وقواعد نحوهـــا .

وما أن عاد الى بغـــداد حتى ظهر أمره ، واشتهر علمـــه ، وأقر له بالفضل أستاذه الأول الذى كان يعيره . واضحى حجـــة فى الطب بعامة ، وطب العيون بخاصة ، ووضع فيـــه عدة كتب وصل الينـــا بعضها . ولعل اشتغال أبيه بالصـــيدلة هو الذى هيأه لذلك . وبرغم تقـــدمه فى الطب واشتغاله به ، فانه فيمـــا يظهر كان الى الترجمة أميل . عالج فيها مواد مختلفـــة ، ونقل عن كبـــار اليونانيين من فلاسفة واطبـــاء . فترجم فى

المنطق والطبيعيات ، والسياسة والالهيات ، وتخصص فى ترجمة بعض المؤلفات الطبية . ترجم لأرسطو ، ولم يغفل شراحه من المشائين المتقدمين والمتأخرين ، واشترك فى نقل بعض كتب افلاطون . عنى بأبقراط وجالينوس فكشف عن كثير من مؤلفاتهما ، وأسهم اسهاما واضحا فى ترجمتهما وتعريف العالم العربى بهما . ويقال ان المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما كان ينقله الى العربية ، وأن بنى شاكر رتبوا له خمسمائة دينار شهريا لكى يتفرغ للنقل والترجمة .

وتقديرا لمهمة الترجمة وتيسيرا لأسبابها ، رأى من الضرورى أن ينشىء حوله مدرسة خاصة بها يعد فيها مترجمين ومساعدين . وقد التحق بهذه المدرسة بعض التلاميذ ، وعلى رأسهم ابنه اسحق (٩١١) وابن اخته حبيش (القرن التاسع) ؛ وقد اسهما معه اسهاما واضحا فى ترجمة الكتب الفلسفية والطبية . وقاموا ثلاثتهم بعمل جماعى نافع . يترجم حنين من اليونانية الى السريانية ، ثم يقوم حبيش بالنقل الى العربية . أو يترجم اسحق من اليونانية الى العربية رأسا ، ويراجع عليه أبوه . واشترك فى هذه المدرسة أيضا موسى بن خالد ، ويحيى بن هارون ، واصطفن بن بسيل الذى كثيرا ما اقترن اسمه باسم حنين أو اسحق فى بعض الكتب المترجمة . وقد عنى الأستاذ بأن يرسم لتلاميذه الخطط ، وان يضع للترجمة بعض القواعد ، وأن يمرنهم عليها عمليا ، ولعله وضع من أجلهم كتابه فى « أحكام الاعراب على مذهب اليونانيين » . وهو دون نزاع المسئول الأول عن النصوص التى ترجمها ، أسهم فى جمع بعض مخطوطاتها ، وتخير اصلحها ، ونصح باعادة ترجمة ما لم تستقم ترجمته من قبل . أو ما اهتدى فيه الى أصل أتم وأوضح . ومن هذه المدرسة خرجت دعائم قيمة للثقافة العربية .

القرن التاسع — كما قدمنا — عامر بكبار المترجمين . ظهر فيه — الى جانب حنين واسحق وحبيش — مترجمون كبار آخرون ، أمثال : ثابت بن قرة الحرانى (٩٠١) ، وقسطا بن لوقا البعلبكى (٩١٢) ، ويوحنا بن البطريق (٨٣٥) . وكانوا فيما بينهم متنافسين أحيانا أو متعاونين ؛ وفى هذا مدعاة للتجويد والاتقان . والى جانب ثقافتهم

الموسوعية تخصصوا فى بعض جوانب المعرفة ، فعنى حنين كما قدمنا بالطب واطباء اليونان ، وبخاصة جالينوس الذى الف اسلوبه ، واصبح اذا ما قرأ نصا استطاع أن يحكم هل هو من وضع جالينوس أو مدسوس عليه . وتفرغ ابنه اسحق للفلسفة ، ترجم فيها والف ، وأسهم فى ترجمة قدر كبير من كتب أرسطو الى العربية ، واضحى حجة فى ذلك. ويشهد لهذ مخطوط الأرجانون فى منطق ارسطو الذى وصل الينا ، ففيه ما يشير الى أن ترجمة اسحق له كانت تسمى « الدستور » ، يحتج بها ويعول عليها . واتجه ثابت بن قرة نحو الفلك والهندسة ، فترجم لاقليدس وأبولينوس . والف عدة رسائل فى الفلك والهندسة . وان صح ما رواه ابن أبى اصيبعة كان ابن البطريق يعرف اللاتينية الى جانب السريانية ، واشترك فى ترجمة بعض كتب ارسطو ، وبخاصة « كتاب الحيوان » .

فلم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقلة ، بل كانوا علماء ملمين بموضوع المؤلفات التى تصدوا لترجمتها . والى جانب الترجمة كانت لهم مؤلفات تدور حول ما تخصصوا فيه . وقد استنوا لونا من التأليف يحاول أن يعطى فكرة عامة عن علم أو فن معين ، وهو أشبه ما يكون بتمهيد أو ملخص لذلك العلم ، ودرجوا على أن يسموه « مدخلا » ، اسوة فى الغالب « بايساغوجى » (مدخل) فورفريوس الصورى ، ولهم مداخل فى المنطق والطب ، والفلك ، والهندسة . وقاموا ايضا بدراسات ببليوجرافية لحصر مؤلفات كبار الباحثين ، ومن ذلك « رسالة حنين الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس » وكل تلك وسائل نافعة لنشر الثقافة وتوجيه الباحثين والدارسين .

ليس بيسير أن نحدد فى دقة ما ترجمه حنين من اليونانية الى العربية راسا ، او ما اكتفى بنقله الى السريانية ، ولا أن نفصل بين ما ترجمه بنفسه وما اضطلع باصلاحه ومراجعته ، وهكذا شأن العمل الجماعى كما اشرنا من قبل . ويمكن ان نلاحظ امرين هامين : اولهما انه كان يؤثر أن يترجم من اليونانية الى السريانية لتمكنه منهما فى الغالب ، فانه وان كان يحسن العربية لم يصل فيها ، كما يشير اصحاب التراجم

الى مستوى ابنه اسحق الذى نشأ فى البيئة العربية وعاش فيها طول حياته . هذا الى أن صعوبة الترجمة الكبرى حين ذاك كانت فى النقل من اليونانية ، ذلك لأن مجيديها قليلون ، فى حين أن أغلب المترجمين كانوا يعرفون السريانية . ولا يبعد أن يكون هناك فوق هذا باعث طائفى ، فان صاحبنا وزملاءه من أنصار الثقافة السريانية انتهزوا فرصة حركة الترجمة العربية ليغذوا ثقافتهم بغذاء جديد . ولاشك فى أن ما ترجم من اليونانية الى هذه الثقافة قبل الاسلام لا يكاد يذكر فى شىء الى جانب ما جنته من الترجمة العربية . والأمر الثانى هو أن حنين فى مراجعته وتصحيحه كان يحرص على أن يعتمد على النص اليونانى ، وكم كشف عن أخطاء فى الترجمات السريانية القديمة أو التى تمت فى بدء حركة الترجمة فى الاسلام . وكم جسد فى جمع الأصول اليونانية ، وتوافر لديه منها قدر لا بأس به فيما هو بصدده ، وبخاصة من أصول جالينوس .

واذا أخذنا بما قال به ابن النديم ، وهو أقدم مصدر فى تاريخ الترجمة العربية ، لاحظنا أن حنين بن اسحق ترجم أو أصلح نحو ثمانين (٨٠) نصا ، ينصب نصفها على جالينوس وحده ، والنصف الآخر موزع بين أرسطو وأبقراط وأفلاطون . وهذا رقم لم يصل اليه مترجم آخر سواه ، واغلب الظن أن أعمال مدرسة الترجمة التى أسسها اختلطت بأعماله الشخصية ، ولشهرته نسب اليه ما ليس من عمله ، وعدا فى ذلك بخاصة على ابنه وابن اخته . ومهما يكن من أمر فقد كان رئيس المدرسة والمشرف عليها ، والمسئول الأول عن اعمالها جميعها . والمهم أنه ركز جهوده وجهود مدرسته حول قمم الفكر اليونانى فى الطب والفلسفة ، فنقل طب جالينوس نقلا دقيقا ، وهو عماد الطب العربى . واشترك فى ترجمة قدر كبير من مؤلفات أرسطو ، وهى دعامة الفكر الفلسفى اليونانى .

* * *

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول ان حنين بن اسحق كان أمينا فى نقله ، حريصا كل الحرص على أداء النص اليونانى اداء صادقا ،

واعانه على ذلك تمكنه من اليونانية والسريانية وقدرته على التعبير العربى السليم . يستمسك ما وسعه بالترجمة المباشرة ، وهذا مبدأ يعتد به المترجمون المعاصرون . يحقق ويدقق ، يصحح ويراجع ، ولا يأنف من أن يعيد ترجمة ماساءت ترجمته . وبرغم انتسابه الى الثقافة السريانية ، لم يتردد فى أن يعلن قصور بعض مترجماتها القديمة ، وحاول أن يتدارك نقصها عن طريق الترجمة العربية . سلم بالأخذ والعطاء بين اللغات ، فاذا كانت العربية قد اخذت ما اخذت عن السريانية ، فان هذه بدورها قد نقلت عن أختها العربية . وبلغت به أمانة النقل وحرصه على الدقة أن بدت ترجمته أحيانا وكأنها حرفية ، ولكنها كانت على كل حال جلية وواضحة . والواقع أن أسلوب حنين سهل واضح ، وفى سبيل الوضوح لا يرى غضاضة فى استعمال الفاظ وتعبيرات دارجة . وتخير اللفظ الملائم من مستلزمات الترجمة الدقيقة ، لاسيما اذا اريد به أداء دلالة اصطلاحية خاصة . وقد عرف مترجمو القرن التاسع كيف يفيدون من المصطلحات العلمية التى استقرت فى القرنين السابقين ، وحاولوا ما استطاعوا أن يؤدوا اللفظ الأجنبى بلفظ عربى ، فان عز عليهم ذلك لجئوا الى التعريب فى غير اسراف ، فعربوا عن اليونانية والسريانية ، واستعانوا أيضا بالفارسية . ولحنين ومدرسته شأن فى استعمال طائفة من المصطلحات الفلسفية والطبية قدر لها أن تحيا الى اليوم .

استلفت حنين ومدرسته أنظار الباحثين منذ أخريات القرن التاسع عشر ، وقامت حولهما دراسات متعددة . وفى يوليه الماضى عقدت بباريس حلقة خاصة بحنين فى مؤتمر المستشرقين الأخير ، وعولجت فيها جوانب من نشاطه وأثره ، ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة . ودرسه درس لباب من ابواب أصول الثقافة العربية ومراجعها ، وتتبع لتطور الحركة العلمية فى الاسلام . واذا كنا قد وقفنا حتى الآن على شىء من مترجماته ومؤلفاته ، فانا نطمع فى أن نضيف اليها ثمارا أخرى . والأمل معقود على أن يكشف مهرجان بغداد عن الجديد والطريف ، ولعل فى اللغة السريانية ما يتدارك بعض ما ينقصنا من آثار حنين العربية .

مراجـــع عربيـــة

١ — ابن أبى اصيبعـــة ، عيون الأنبـــاء فى طبقـــات الأطبـــاء ، القـــاهرة ١٨٨٢ .

٢ — ابن النـــديم ، الفهرست ، القاهرة ١٩٢٠ .

٣ — أحمـــد أمين ، ضحى الاســــلام ، حـ ١ ، القاهرة ١٩٣٣ .

٤ — القفطى ، تاريخ الحكمـــاء ، ليبزج ١٩٠٣ .

٥ — حنين بن اسحق ، رســـالة الى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس ، تحقيق برحشترير ، ليبزج ١٩٢٥ .

٦ — حنين بن اسحق ، عشر مقـــالات فى العين ، نشر مايرهوف ، الـــقاهرة ١٩٢٨ .

مراجع غير عربيـــة

1 — Bergstrasser (G.), Hunain Ibn Ishak und seine Schule 1913.

2 — Gabrielli (G.), Hunain Ibn Ishaq dans Isis 1924.

3 — Leclert (L.), Histoire de la médecine arabe, Isis 1924.

4 — Madkour (I.), L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934.

5 — Meyerhof (M.), New Light ou Hunain Ibn Ishaq and his period dans Isis 1926.

6 — Sinion (M.), sieben Bücher Anatonie des Galen, 2 vol. Leipzig 1906.

الفــارابى والمصطلح الفلسفى

لكل علم لغــة يؤدى بهــا ، فهى وسيلة الدرس والبحث ، والفهم والتفــاهم ، والحديث والكتابة . وللعلوم الفلسفية لغتها ومصطلحاتها ، وقد بدأت هذه المصطحات يــوم أن بدأ الفكر الفلسفى القــديم فى الشرق والغرب ، واحتفظ لنــا الزمن بقــدر منهــا . وكان طبيعيا أن تمدهــا الثقــافات الانسانية المتعاقبة بمــدد جــديد ، وأن تكسوها كل ثقــافة بشىء من طابعهــا .

ولم تتكون المصطلحات الفلسفية الاسلامية دفعة واحــدة ، بل مرت بمراحل متلاحقة ، ونمت نمو الفلســفة نفســها . عولت على العــربية أولا ، وهى اللغــة القوميــة التى اعتمدت عليهــا ، ولم تتردد فى أن تأخذ عن بعض اللغــات الأخرى ، كالسريانية واليونانية ، والفارسية والهندية. وقد أســهم فى تكوينها منــذ البــداية مدرســتان هامتان : المعتــزلة ، والمترجمون .

وللمعتزلة شــأن كبير فى تاريخ الحيــاة العقلية فى الاسلام ، حكموا العقــل وناصروا حرية الرأى ، وأصبحوا مفكرى الاســلام الأحــرار . فلسفوا الدين قبــل أن يعرف الفلاسفة ، ووضعوا دعائم علم الكلام ، وهو فلسفة الاســلام الالهيــة . ولم يقفوا عنــد الالهيات ، بل امتد بحثهم الى الطبيعــة والسيكولوجيــا ، والأخلاق والسياسة . وكان لابد لهــم أن يصطلحوا ، وأن يكونوا لغتهم الخاصــة ، فتحدثوا عن العدل والتوحيد ، عن الصلاح والأصلح ، عن الحسن والقبح العقليين ، عن الوعد والوعيد ، عن المنزلة بين المنزلتين . وفرقوا بين القــديم والمحــدث ، بين الموجــود والمعدوم ، بين الجسم والروح ، بين الجــوهر والعرض ، بين الحــركة والسكون ، بين الكمون والطفرة ، وقالوا بالجوهر الفرد أو الجــزء الذى لا يتجزأ . ومن أوضح ما يلحظ على مصطلحاتهم انهــا عربية خالصــة ، وما ذاك الا لأن واضعيهــا تمكنوا من العربيــة تمكنا تاما ، فاستطاعوا أن يتخيروا لكل معنى احسن لفظ يؤديه . وقد كانت بلاغتهم مضرب المثل ، وعلى راسهم واصل بن عطاء (١٣١ = ٧٤٩) ، وابو الهــذيل العلاف

(٢٣٥ = ٨٥٠) ، والنظـــــام (٢٣١ = ٨٤٦) ، والجـــاحـــظ (٢٢٥ = ٨٦٩) (١) .

وبدأ المترجمون مهمتهم فى عهـــد مبكر ، قبل ان يظهر الفلاسفة . ودون أن نقف عند الترجمـــة فى العهـــد الاموى ، يمكننا ان نقرر ان الصدر العباسى الأول دفعهـــا دفعة قوية ، فاختير المترجمون الأكفـــاء ، وبذل جهد متصل فى البحث عن الكتب القـــديمة . وأنشىء « بيت الحكمة » لكى يقيم فيـــه المترجمون ، وتحفظ فيـــه آثارهم . واستوعبت الترجمة الاسلامية الوانا شتى من الثقـــافة والمعرفة ، فترجمت كتب علمية وفلسفية ، وأخرى ادبيـــة ودينيـــة . وافادت من الثقافات الكبرى الســـابقة ، شرقية كانت أو غربيـــة ، فنقلوا عن العـــبرية والسريانية ، عن الفـــارسية والهنـــدية عن اليونانية واللاتينية . ولم يقفوا فى البحث عن المترجمين عنـــد جنس ولا عقيـــدة ، فكان منهم الفرس والهنود ، وانضـــم اليهم العرب ، وكان منهم الصـــابئة واليهود والمسيحيون ، واسهم معهم نفـــر من المسلمين . ولم يكونوا مجـــرد نقـــلة ، بل كان منهم علماء ولغويون ، فكان منهـــم الطبيب كحنين بن اسحق (٢٦٣ = ٨٧٧) ، والرياضى كثابت بن قـــرة (٢٨٧ = ٩٠٠) ، والفيلســـوف كمـــتى بن يونس (٣٢٨ — ٩٤٠) . وتمكنوا جميعـــا من لغتين على الأقل كانت العربية احداهمـــا ، ومنهم من ضم اليهـــا اليونانيـــة والسريانيـــة والفـــارسية . تنافسوا فيمـــا بينهم ، وحرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا فى دقة وعنـــاية ، فتحروا الأصول التى أخـــذوا عنهـــا ، وتثبتوا منهـــا ، وربمـــا ترجموا النص الواحـــد غير مرة رغبـــة فى الاتفـــاق والـــدقة . ولم يقنعوا بالعمـــل الفردى ، بل ضموا اليـــه المجهود الجمـــاعى ، فأسسوا مدارس للترجمة على راسها مدرســـة حنين بن اسحق(٢) .

---

(١) ابراهيم مدكور ، فى اللغـــة والأدب ، القـــاهرة ١٩٧٠ ، ص ٨١ — ٨٤ .

(٢) Madkour, L'organon d'Aristote, Paris, 1969, 29—47

وقد أسهم هؤلاء المترجمون اسهاما كبيرا فى تكوين المصطلحات الفلسفية ، ولا يزال قسط مما أخذوا به مستعملا الى اليوم . وعولوا على العربية أولا فى وضع مصطلحاتهم فاستعاروا ألفاظا ذات دلالات لغوية معينة لأداء معان جديدة ، عن طريق المجاز العرفى . وربما لجئوا الى مصطلحات دراسات سابقة وأخذوا عنها ، فلفظة « الحكم » ، و لفظة « القضية » مثلا عرفتا لدى الفقهاء قبل أن تعرفا لدى الفلاسفة والمناطقة . واذا لم يجدوا فى العربية اللفظ الملائم مباشرة ، استعانوا بالنحت أو الاشتقاق لوضع لفظ جديد ، وكان لهم فى المصادر الصناعية عون كبير للدلالة على بعض المذاهب كالأفلاطونية والمشائية ، أو بعض الحقائق الفلسفية كالهوية والماهية ، وقد يضيفون اليها لا النافية للنسب كاللانهائية واللادرية . وان أعوزتهم الألفاظ العربية لجئوا الى التعريب ، فأخذوا عن اليونانية مثلا (هيولى) ، (اسطقس) ، (فنطاسيا) ، (ناموس) ، وعن السريانية (ميمر) وسمع الكيان (شمعا كيانا) ، وعن الفارسية الجوهر والهندسة .

* * *

أخذت المدرسة المشائية العربية عن هذا المدد ونمته ، ولم تكن بعيدة عن عصر الترجمة والمترجمين . وفيه عاش الكندى (٢٥٥ = ٨٦٦) ، واتصل برجاله ، وربما عد من المترجمين ، وأغلب الظن أنه أسهم فى مراجعة بعض المترجمات . وفى جو كهذا يرغب الباحثون فى تعرف اللغات الأجنبية ، ويرددون بعض الألفاظ المستحدثة ويحسون أحيانا بشيء من القلق ازاء مدلولاتها ، فيحاولون أن يوضحوها ويحددوها ، وأن يضيفوا لبنات أخرى الى بنيان المصطلح الفلسفى . ويعد الكندى بحق من الرواد فى هذا المضمار ، تعزى اليه « رسالة فى حدود الأشياء ورسومها » ، ولعلها من جمع أحد تلاميذه ، وهى تلتقى على كل حال مع آرائه . وتعرض هذه الرسالة لنحو مائة مصطلح فى المنطق والرياضيات ، والطبيعة وعلم النفس ، وما بعد الطبيعة والأخلاق . فتعرف مثلا الهيولى والصورة ، والجوهر والعنصر ، والملائكية والبهيمية . وفى مصطلحات الكندى احياء للفظ القديم هو الأيس (الوجود) ، أو

وضع لفظ جـديد « كالهـو » و « الغيرية » ، وفى هـذا ما فيه من تحرر وابتكار . وفى تعريفـاته دقـة وتركيز ، وهى على كل حال محـاولة بادئة ، أدخل عليها فيمـا بعد ما أدخل من تنقيح وتعـديل ، واضـافة وتجـديد(١) .

وتوسع الفـارابى (٣٣٨ = ٩٥٠) فى هـذا كل التوسع ، وكأنما أحس بأن البحث الفلسفى فى الاسلام فى حاجة ماسة الى توضيح معالمه . فأخـذ نفسه بتحـديد موضوعه ، وبيـان أصوله وفروعه ، ورسـم منهجه وشرح مصطلحاته . ووضع فى ذلك عدة مصنفات ، نذكر من بينها :

١ — « رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » (الثمـرة المرضية) ليدن ١٨٩٥ .

٢ — فلسفة أرسطو طاليس (بيروت ١٩٦١) .

٣ — احصاء العلوم (الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٨) .

وعنـاية الفـارابى بالمصطلح الفلسفى كبيرة ، تفوق دون نزاع عنـاية زملائه الآخرين من المشـائين العرب . وأهـله لذلك تمكنـه من العربيـة وعلومها ، فقـد نشـأ فى فاراب التى ازدهرت فيها علوم اللغة فى القرنين الثالث والرابع للهجرة . عاصر فيهـا لغويين كبيرين : همـا اسحاق بن ابراهيم الفـارابى (٣٥٠ = ٩٦١) صاحب ديوان الأدب ، وابن أختـه الجوهرى (٣٨٦ = ١٠٠٨) صاحب الصحـاح . فى هـذه البيئـة نشـأ فيلسوفنـا ، وقضى فيها زمنـا غير قصـير ، واستطاع أن يتمكن من العربيـة وعلومها . ثم رحل عن فاراب الى بغداد ، وهناك وجـد شيوخا آخرين فى النحو واللغة ، واتصل بواحد منهم هو ابن السراج (٣١٦ = ٩٠٨) الذى كان ، فيمـا يقـال ، يقرأ عليـه النحو ، ويقرئه المنطق(٢) . وشهد له القدماء فى اختصار بصحة العبـارة وحسن الاشارة فى علوم شاع فيها سقم العبـارة وغموضها(٣) .

---

(١) الكندى : رسائل الكندى الفلسفية . تحقيق وتصدير وتحليل الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ١٨ — ٢١ ، ١٩٦٣ — ١٨٠ .

(٢) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنبـاء ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٣) الصفـدى ، ج ١ ص ١٠٦ .

ولم يقف الفارابى عند العربية ، بل ضم اليها التركية والفارسية. ونرجح أن اقامته بعض الوقت فى بغداد وحران ، ومعاصرته للمترجمين ، واتصاله ببعضهم كمتى بن يونس ، مكنه كل ذلك من الالمام بشيء من اليونانية والسريانية ، وفى مناقشته وتحليله لبعض الألفاظ فى كتاب الحروف ما يؤيد ذلك (١) .

ودون أن نذهب الى ما ذهب اليه بعض أصحاب التراجم ، وابن خلكان بخاصة ، من الغلو فى قدرات الفارابى اللغوية (٢) ، نستطيع أن نقرر أنه لغوى يبحث فى أصل اللغة ونشأتها ، ويعقد مقارنات بين اللغات المختلفة ، وفى هذا عون على وضع المصطلح العلمى والفلسفى ، وتحريره وضبط مدلوله .

والفارابى ، فوق هذا كله ، منطقى ، بل المنطقى العربى الأول ، والمنطق يعنى بالوضوح والدقة ، وصلته باللغة وثيقة . ومن أبوابه مبحث فى الألفاظ ودلالاتها ، وقد عنى به مناطقة العرب عناية ملحوظة (٣) .

ودرس المصطلح تقليد فلسفى قديم ، سبق اليه أرسطو ، فعرض فى كتابه « المقولات » لطائفة من المعانى الكلية موضحا لها ومحددا مدلولها ، وهذا الكتاب أشبه ما يكون بمدخل للمنطق او للفلسفة الأرسطية بوجه عام . وعرض أيضا فى مقالة « الدال » من كتاب ما بعد الطبيعة لقدر من المصطلحات الفلسفية ، وعدت هذه المقالة ضربا من المعجم الفلسفى . وجاراه الفارابى فى ذلك ، فوضع كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ، وعرض فيه للكلى والجزئى ، للعام والخاص ، للجنس والنوع للذاتى والعرضى ، للحد والقسمة ،

---

(١) الفارابى . كتاب الحروف ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٤ ص ٢٣٩ ، ٢٤١ .

(٣) Madkour, L'Organon d'Aristote, P. 58—70

للقيـــاس والاستقراء(١) . ووضع ايضا كتـــاب الحروف ، وهو من أكبر مصنفاته الفلسفية التى وصلت الينـــا ، ومن أشدهـــا عنـــاية بالمصطلح الفلسفى . عرض فيه فى عمق وتفصيل للشىء والجوهر ، للذات والعرض ، للهوية والموجود(٢) .

وحاول خاصة ان يدرس المصطلح الفلسفى دراسة موضوعية ولغوية، فبين كيف نشـــأ ، وكيف تطور ، واعانه على ذلك فقهـــه اللغـــوى ، والمـــامه بعـــدة لغـــات استطاع فى ضوئهـــا أن يعقـــد مقارنات لا بأس بهـــا(٣) . وهو يرى أنا فى حاجة الى الفـــاظ ملائمـــة للتعبير عن المعانى والكليـــات ، وسبيـــل ذلك الوضع والنقـــل ، فنضع ألفـــاظا جـــديدة للمعانى الجديدة ، أو ننقل ألفاظا من مدلولها اللغوى الى مدلول أخر اصطلاحى لمنـــاسبة بينهما(٤) ويبدأ عـــادة بالدلالة اللغوية ، ثم ينتقل منها الى الدلالة الاصطلاحيـــة(٥) وتلك سنة منهجية نلحظهـــا لدى البـــاحثين العرب فى تعريفاتهم ، فالفقهـــاء أو النحـــاة مثـــلا فى شرحهم لمصطلح ما يبـــدءون بالدلالة اللغوية تمهيـــدا للدلالة الاصطلاحية . واذا كان الفـــارابى يقول بالوضع والنقـــل ، فانه لا ينكر التعريب والأخذ عن اللغـــات الأجنبية . وقـــد تنبه الى ما للمصـــدر الصناعى من شأن فى الدلالة على المعـــانى الكليـــة ، ملاحظا فى دقة أنه أقرب الى التجريد من أسم الذات ، ونصور له أشباها ونظائر فى لغـــات أخرى غير العربية(٦) . ولا يرفض بعض المركبات المزجية،ان كان فيها عون على أداء المعنى المراد.فدراسته للمصطلح موضوعية ولغوية معا ، ولا تخلو من اعتبارات اجتماعية وانثروبولوجية .

* * *

---

(١) الفارابى ، كتاب الألفـــاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٥٩ — ٦٥ ، ٦٥ — ٧٧ ، ٨١ — ٨٦ ، ٨٦ — ١٩٤ .

(٢) الفارابى ، كتاب الحروف . بيروت ١٩٧٠ ، ص ٩٧ — ١٠٥ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٦ — ١١٠ ، ١١٠ — ١٢٨ .

(٣) المصدر السابق . ص ١١٠ — ١٢٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٩٦ — ١٠٥ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٧٨ — ٨١ .

ليس غريبـا أن تدفع هـذه الدراسات معـاصرى الفارابى ومن جاءوا بعـده الى العنـاية بالمصطلح العلمى والفلسفى ، ومحاولة جمعـه والتعريف به . ومن بين معاصريه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسـف الخوارزمى (٣٨٦ — ٩٩٧) صاحب كتاب مفـاتيح العلوم (١) وفى عنوانه ما يدل على هدفه ومغزاه ، فهو ضرب من الدراسة المنهجية التى تعـين على فهم العلوم ومعالجتهـا . وقد قسمه الى مقالتين رئيسيتين ، وتحت كل مقـالة عدة أبواب . وتنصب المقـالة الأولى على العـلوم العربية ، من فقـه وكلام ، وأدب ونحو ، وتاريخ ونظم ادارية ، وتنصب الثانية على العلوم الأجنبية من فلسفة وطب ، حسـاب وهندسة ، فلك وكيميـاء . والكتاب محكم التبويب ، دقيق التعبير ، ويبـدو على مؤلفـه أنه كان ملما بالفـارسية والسريانية واليونانية الى جانب العربية ، وما أشبهه فى ذلك بالفـارابى .

وأما من جاءوا بعـده فكثيرون ، نذكر من بينهم ابن سينا (٤٢٨ = ١٠٣٧) ، وله عنـاية واضحة بالمصطلح الفلسفى ، عرض له فى كثـير من مؤلفـاته ، وبخاصة فى رسـالة الحـدود ، التى تشمل ما يزيد عن مائة مصطلح(٢) . وعنى المتـأخرون بدراسة المصطلحات عنـاية كبيرة ، ومن كبار من اشتغلوا بها الشريف الجرجانى (٨١٥ = ١٤١٣) صـاحب كتاب التعريفات(٣) ، والتهانوى (١١٥٧ = ١٧٤٥) صاحب كتاب كشاف اصطلاحات الفنون(٤). والكتابان مرجعان هامان،واداتان نافعتان ، ويعول عليهمـا اليوم البـاحثون بين عرب ومستعربين . واذا كان الكتاب الأول قـد غلب عليه الطابع اللغوى والأدبى ، فان فى الثـانى درسا متخصصا وعميقـا للمصطلح الفلسفى والعلمى .

* * *

(١) الخوارزمى ، مفـاتيح العلوم ، القـاهرة ١٩٢٣ .
(٢) ابن سينا ، تسع رسـائل فى الحكمة والطبيعيات ، القاهرة .
(٣) الجرجانى ، التعريفات ، تونس ١٩٧١ .
(٤) التهانوى ، كشاف اصطلاحات الفنون ، استانبول ١٨٩٩ .

تلك سلسلة متصلة فى تاريخ المصطلح الفلسفى ، وللفارابى فيها مكانة مرموقة . ويسير المصطلح دائما بسير العلم ، ويتوقف بوقوفه ، وبما أجدرنا أن نربط حاضره بماضيه . ونهضتنا العلمية المعاصرة متعددة الأطراف ، متنوعة الجوانب . ولابد لها من لغة تعبر عنها وتساندها ، ان كنا نريد لأنفسنا علما عربيا يقوم الى جانب الحركات العلمية فى العالم بأسره . ولا حياة للعلم فى مجتمع الا ان درس وغذى بلغة أهله ، فيحظى بالأخذ والرد والتهذيب والتنقيح قولا وكتابة ، فهما وتطبيقا ، فى المجتمع بأسره . واذا كان سيل الحضارة والتكنولوجيا يغمرنا كل يوم بالجديد والطريف ، فلغتنا فى مرونتها كفيلة بأن تواجه هذا التيار اليوم كما واجهته بالأمس .

الفـارابى بين الأمس واليـوم(*)

منـذ أربعين سنة أو يزيد عشت مع أبى نصر الفـارابى زمنـا غير قصـير . فوجهت النظر اليـه ، وكشفت عن منزلته فى المدرسة الفلسفية الاسلامية(١) . ولاحظت أنه لم ينل حظه من الدرس والبحث ، فأهمـله معـاصروه واخطئوا فى تقـديره ، ونسى تقريبا فى قرون طويلة متلاحقة . ولم يعن به كثيرا فى التاريخ الحديث . وبقيت مؤلفاته مخطوطة ومجهولة ، وموزعة بين أركان الدنيـا الأربعة . وحتى منتصف القرن المـاضى لم ينشر منهـا شىء ، وتنبه اليها ديتريتصى فى أخرياته فقط ، وأخرج منهـا قدرا لا بأس به(٢) . وفى أوائل الربع الثانى من القرن الحالى كشفت جمعيـة دائرة المعارف العثمانية بحيـدر آباد الدكن عن عدة رسائل من انتاجه(٣) . الا أن هـذا كله قـد نشر على عجل ، ولم يلتزم فيـه بمنهج التحقيق العلمى الدقيق .

ولاحظت أيضـا أن خلفيـه الكبيرين ، ابن سينا ، وابن رشد ، طغيا عليـه طغيانا كبيرا ، واقتسمـا بينهما الشرق والغرب قسمة تكاد تكون متعـادلة . فمنـذ القرن الحادى عشر الميـلادى وابن سينا هو امـام البحث الفلسفى فى العـالم الاسلامى ، اليـه يرجع ، وعنـه يؤخـذ وبه يحتج ، وأصبح الأسـتاذ الرئيس . درست كتبـه ، وعلق عليهـا وشرحت . أو لخصت واختصرت واعتنق معظم آرائه . وكانت له مدرسة خاصة ، وتتابع تلاميذه جيـلا بعد جيل ، وهنـاك من أخـذ عنـه دون أن ينوه باسمه . وفى القرون الوسطى المتـأخرة ، حين حـرم البحث الفلسفى فى العـالم الاسلامى ، استطـاع ابن سينـا أن ينفـذ الى

(*) تصدير للكتـاب الذهبى لمهرجان الفـارابى .

(١) Ibrahim Madkour, **La place d'Al-Farabi dans l'école Philosophique musulmane**, Paris 1934.

(٢) ديتريتصى : الثمرة المرضية فى بعض الرسائل الفارابية : ليدن ١٨٩٠ — ١٨٩٢ ، آراء أهل المدينة الفـاضلة ، ليدن ١٨٩٥ .

(٣) القـائمة الجديدة للمطبوعات العربية بدائرة المعارف العثمانية . حيدر آباد ١٩٧٣ ، ص ٩ — ١٠ .

الدراسات الكلامية والصوفية . وباختصار لا يزال أثر ابن سينا ملحوظا الى اليوم فى اللغة العربية(١) .

وعرفت اللغة اللاتينية ابن رشد معرفة تامة ، فترجمت اليها كتبه كلها تقريبا ولما يمض على موته أربعون عاما . والتبادل الثقافى بين اللغات والشعوب معروف من قديم ، وفيه ابقاء وصون للتراث الانسانى . ولا يزال قدر من شروح ابن رشد فى صورها المختلفة لكتب أرسطو محفوظا فى اللغة اللاتينية ، دون أن نقف على أصوله العربية . ونستطيع أن نقرر أن الفيلسوف الأندلسى عرف فى اللاتينية أكثر مما عرف فى العربية . وأحدث فى الفكر المسيحى ابان القرون الوسطى حركة ونشاطا لانظير لهما ، وامتد اثره الى التاريخ الحديث ، واستطاع رينان أن يصور ذلك تصويرا صادقا(٢) . فأيده من أيده ، وعارضه من عارضه ، وأثار طائفة من المشكلات الكبرى . وتنافست السلطتان الزمنية والروحية فى متابعة هذا النشاط ، ولم تترددا فى كبح جماح بعض الغلاة من مؤيديه . وطوال ثلاثة قرون تقريبا ، من القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر . بقى الرشديون يدرسون ويبحثون ، وينشرون تعاليم أستاذهم ، وغذوا دون نزاع عصر النهضة ، ومهدوا للتاريخ الحديث(٣) . واذا كان ابن‌رشد قد عد ظلما فى نظر بعض المدرسيين المسيحيين شيخ الملحدين . فانهم يجمعون على أنه « الشارح الكبير » لأرسطو ، والمعبر الصادق عن وجهة نظره .

وعلى عكس هذا لا يكاد يعرف الفارابى . لا فى العربية ولا فى اللاتينية ، فطغى ابن سينا عليه فى الأولى . وان اعترف باستاذيته والأخذ عنه . وقد أشرنا من قبل الى كثير من وجوه الشبه والتلاقى بينهما(٤) . والغزالى (١١١١ م) . فيلسوف . وفيلسوف واضح دقيق .

---

(١) Madkour, Op. Cit.,

(٢) Renan, Averroès et l'Averroisme, Paris 1925.

(٣) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية . القاهرة ١٩٧٠ .

(٤) ابراهيم مدكور . فى الفلسفة الاسلامية . جـ ١ . القاهرة ١٩٧٦ .

برغم حملتــه على الفلاسفة ، وفى فلسفته آثار غارابية لا يمكن تجاهلها(١) . وابن باجة(٢) (١١٣٨ م) وابن طفيل (١١٨٥ م) فى مقــدمة مفــكرى الأندلس الذين عرفوا للفــارابى فضــله ، واعترفوا بالأخــذ عنــه والافادة منــه . ولم يسلم ابن رشد من التأثر به ، وأن عاب عليــه وعلى ابن ســينا معا بعدهما عن أرسطوا فى بعض المواقف والآراء . وســبق لرينــان ان قال : « ان المذهب الرشدى الذى عرف فى القرون الوسطى وعصر النهضة ليس شيئا اخــر سوى النظريات المشتركة بين المشــائين العرب » (٣) . ولســنا فى حاجة أن نقف عنــد الصوفية الفلاسفة ، أمثال السهروردى (١١٩١ م) ، وابن عربى (١٢٤٠ م) ، فقــد أشرنا فى مناسبات مختلفــة الى ما يربطهم بالفــارابى من وشائج وثيقــة(٤) . وابن سبعين (١٢٥٠) ، بين هؤلاء الصوفية الفلاسفة ، يقدر الفارابى ، ويشير الى تأثر ابن سينا به(٥) . وفيهــا عدا هــذا لا نكاد نجد للفــارابى ذكرا بين البــاحثين العرب من القرن الرابع عشر الى القرن العشرين .

ولم يكن حظــه فى اللاتينية أعظم من حظه فى العربيــة . حقــا انه ترجم اليهــا بعض كتبــه ورسائله ، وبخــاصة «احصاء العلوم » ، و « مقــالة فى العقل » . وكان للأول شــأن فى محاولات اللاتين المختلفة لتصنيف العلوم ، وفى مقدمتهم جندسالينوس الذى اسهم فى ترجمته(٦) . أما الثــانى فينصب على نظــرية المعرفة التى تعــد احدى المشــكلات الفلسفية الكبرى لدى اللاتين . ولم يفتهم أن يستعينوا فيهــا بآراء الفارابى

---

(١) ابراهيم مدكور ، الغزالى الفيلسوف ، فى مهرجان الغزالى ، دمشق ١٩٦١ .

(٢) ماجــد فخرى . رسائل ابن ماجه الالهية . بيروت ١٩٦٨ .

(٣) Renan, Op. Cit., P. 88

(٤) ا. مدكور . فى الفلسفة الاسلامية . جـ ١ . ص ٥٣ — ٥٧ .

(٥) Massignon; Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane; Paris 1954.

(٦) Bouyges, Notes sur les philosophes arabes connus des latins, Mélanges ,Beyrouth. T. IX. P. 95.

وابن سـينا . ومما يلفت النظر أن هؤلاء المدرسيين لم يتجهوا في جد نحو منطق الفارابى ، مع أنه المعلم الثانى ومنطقى العرب الأول ، وكأنما اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتملت ترجمته لديهم . ويمكننا أن نقرر أن بعض كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابى ، وكثيرا ما أشار اليه البير الكبير وروجربيكون . ويظهر أنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه فى العربية(١) . وفى الحق أن فيلسوفى الاسلام لدى مسيحيى القرون الوسطى هما ابن سينا وابن رشد .

* * *

وقد دهشنا لأن هذا الفيلسوف الكبير بقى فى الظل زمنا طويلا ، ولم نقف عليه دراسة مستقلة تكشف عن جوانبه المختلفة . ودعونا الى ضرورة العناية به والكشف عن مؤلفاته ، بل رجونا أن تضم هذه المؤلفات بعضها الى بعض فيما يسمى المجموع على نحو ما تم بالنسبة لمؤلفات القديس توما الأكوينى ، ودنس اسكوت . ويسعدنا أن هذه الدعوة صادفت آذانا صاغية ، وكان من أول من استجاب لها الدكتور عثمان أمين ، فقد أعاد نشر « كتاب احصاء العلوم » عام ١٩٤٩ ، وأخرجه اخراجا علميا دقيقا ، تدارك فيه كثيرا مما فات الناشرين السابقين ، وقد سبق له أن نشره على عجل عام ١٩٣١ . وخلال ست سنوات متلاحقة (١٩٥٥ — ١٩٦١) ، أخرج دنلوب عدة رسائل الفارابى تكاد تنصب كلها على المنطق(٢) . وفى المدة نفسها تقريبا عنيت مباهات توركر الأستاذة بجامعة أنقرة بنشر الرسائل الى أخرجها دنلوب ، ولكن طريق آخر ، وزودتها

---

(١) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية ، ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(٢) فصول فى صناعة المنطق (Islamic quarterly, London 1955) ايساغوجى (Ibid. 1956) . مدخل ، شرح فى المنطق (Ibid - 1957) ملخص لمقولات ارسطوطاليس (Ibid, 1957 et 1959) ، فصول فى المعانى (Journal of Near East Studies Combridge 1961)

بترجمات فرنسية ، واضافت اليها رسالة لم تنشر من قبل(١) . وقد عولت فيما نشرته على مكتبات استانبول ، وهى من أغنى دور المخطوطات العربية فى العالم بأسره . وللمستشرق الألمانى الكبير ولوع بالفارابى ، وقد أخرج مع زميل له عام ١٩٦٠ شرحا « لكتاب العبارة » لأرسطو(٢) ولا ننسى جهود الزميل الدكتور محسن مهدى ، فهى نشيطة وقيمة ، واستطاع أن يخرج فيما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٧٠ أربعا من كتب الفارابى الهامة ، الى جانب رسائل صغيرة أو شروح وتعليقات تتصل بها ، واهمها « كتاب الحروف » الذى يعد أوسع ما وصلنا حتى الآن من مؤلفات المعلم الثانى(٣) . ولا يفوتنا أن ننوه « بكتاب الموسيقى الكبير » الذى حققه الأستاذ غطاس عبد الله خشبة ، وراجعه محمود أحمد الحفنى من كبار مؤرخى الموسيقى العربية المعاصرين ، واخرج فى القاهرة منذ بضع سنوات .

وبذا اصبحنا اليوم على بينة اكثر من مؤلفات الفارابى ، ولدينا منها زاد أوفر مما كشف عنه ديتريتصى ودار المعارف العثمانية بحيدر آباد ، ولا نزال نرجو أن تستكمل البقية الباقية من مخطوطاته التى لم تر النور بعد . وترغب أيضا فى أن نعود مرة اخرى الى ما اخرج فى أخريات القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، وننشره على اساس علمى ونقدى سليم . فنحقق ذلك الأمل الذى اتجهنا اليه منذ نصف قرن تقريبا ، ونكون « المجموع الفارابى » المنشود ، منقحا ومرتبا ترتيبا موضوعيا كاملا .

أما مجال البحث حول الفارابى فقد تم منه فى ثلث القرن الأخير قدر لا بأس به ، ولا يزال هذا المجال ممتدا وفسيحا . ففى وسعنا

---

(١) كتاب القياس الصغير . أنقرة ١٩٥٨ .

(٢) شرح الفارابى لكتاب ارسطوطاليس فى العبارة ، بيروت ١٩٦٠ .

(٣) فلسفة ارسطوطاليس ، بيروت ١٩٦١ ، كتاب الملة ونصوص اخرى ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ، بيروت ١٩٦٨ ، كتاب الحروف ، بيروت ١٩٧٠ .

اتم واكمــل . وقــد عز علينــا ذلك بالأمس ، برغم ما ذاع من أنه كان المنطقى الأول فى العــالم العربى ، وبرغم ما سجل من قائمة طويلة لمؤلفاته المنطقيــة . ويوم أن حاولنــا منــذ خمس وأربعين سنة مضت درس تاريخ « كتاب الأورجانون » الأرسطى فى العــالم العربى ، وددنا أن نعول فى ذلك على الفــارابى ، ولمــا لم نجد اليه سبيلا لجــأنا الى منطق ابن سينا فى « كتاب الشفاء » . ولاشك فى أن الموقف قــد تغير كثيرا . وفى ميتافزيقا الفــارابى قضــايا يمكن أن تربط بالفكر القــديم ، وأن تقــارن بأشباه لهــا فى الفكر الحــديث . وله فى العــلوم الاجتماعية ، وبخاصة الأخلاق والسياسة ، آراء ونظريات جــديرة بالبحث والدرس . واذا كانت آراؤه الموسيقية قد لفتت الأنظار منــذ زمن ، فان « كتاب الموسيقى الكبير » يفتح البــاب أمام جهود واضــافات هامة . وتلك دعوة جــديدة نتجه بهــا نحو شــباب البــاحثين فى الشرق والغرب ، وهم فيمــا نأمل ملبون .

* * *

ولم يقف الأمر عند الجهود الفردية ، بل نظمت فى ربع القرن الأخــير مهرجانات حول الفــارابى .

وكان أولهــا مهرجان استانبول الذى أقــيم عام ١٩٥٠ ، وتلتــه مرجانات أخرى ، أخصهــا مهرجان بغــداد الذى أقيم عام ١٩٧٥ . وفى الوقت الذى أعلنت فيــه بغداد عن مهرجانهــا ، كانت لجنة الفلســفة والاجتمــاع بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون تتجه نحو الفكرة نفسها . ورغبت ، أســوة بــا صــنعت من قبل بالنســبة للغزالى ، أن تقيــم مهرجانا دوليــا للمعلم الثــانى ، ولكنها آثرت أن تفسح المجال لبغــداد ، وأن تتفــادى الجهــود المكررة . وقنعت بأعمال ثلاثة :

أولها : اخراج كتاب تذكارى يعالج بعض جوانب فيلسوفنا ، ووجهت الدعــوة الى ذلك .

وثانيها : اعــداد دراسة ببليوجرافية عن مخطوطات الفارابى تعرف بهــا . وتحــدد فى دقة مظانها . واضطلع بذلك الزميل الدكتور محسن مهدى . وقد سبق للدكتورين حسين على محفوظ وجعفر آل ياسين ان اخرجا بمناسبة

مهرجان بغداد مؤلفا ضخما يقع فى نحو ٥٠٠ صفحة من القطع المتوسط ، وينصب على مؤلفات الفارابى عامة(١) . ولذلك رغبنا فى أن تقف جهود الدكتور محسن مهدي عند المخطوطات وحدها ، آملين أن يكون فى ذلك ما يحفز الى احياء ونشر جديد .

وثالثها : البدء فى نشر المؤلفات الفاربية نشرا علميا محققا ، وكتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » مثلا ، وهو من دعائم الفلسفة السياسية عند الفارابى ، فى حاجة ماسة الى نشر علمى دقيق فى ضوء ما كشف عنه من نصوص متعددة .

وها نحن أولاء نخرج اليوم الكتاب التذكارى ، ويشتمل على تصدير وثلاثة ابواب . ويعرض التصدير لما حظى به الفارابى من احياء لمؤلفاته ودرس لآرائه فى نصف القرن الأخير . ويعالج الباب الأول بعض مسائل تتصل بمنهجه ، من ضبط وتحديد للغة الفلسفية ، ومن تعويل على التوفيق بين حكيمى اليونان : افلاطون وارسطو ، من جانب ، وبين الدين والفلسفة بعامة من جانب آخر . وفى الباب الثانى بحثان مستفيضان عن آراء الفارابى ونظرياته الأخلاقية والسياسية . وفى الباب الثالث والأخير بحثان عن أثر الفارابى فى الفكر اللاتينى ، وعن منزلته بين الاسلاميين . وكل تلك جهود نقدرها ، ونشكر أصحابها على بذلها ، نشكرهم باسم البحث الفلسفى أولا ، وباسم طلابه ثانيا الذين يستضيئون بضوئهم ، ويسيرون على هديهم .

ونأمل ان يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابى ، فالى لقاء قريب معه أيضا ان شاء الله .

---

(١) ونأمل ان يقدم الى المطبعة قريبا الكتاب الخاص بمخطوطات الفارابى ، بغداد ١٩٧٥ .

ابن سينـــا فى مهرجان بغـــداد

١٩٥٢

ابن سينا فيلسوف الاســلام غير منــازع ، وعــلم من اعلام الفكر فى القرون الوسطى عامة ، ومثــل رائع من تلك العقليات الجبــارة التى استطاعت ان تلم بألوان الثقــافة المحيطة بهــا على اختلافهــا ، وهــو بهــذا أقرب الى مفــكرى التــاريخ القــديم ، الذين يعدون بين اصحاب الموسوعات ودوائر المعــارف ، منه الى رجال التــاريخ الحــديث الذين امتــازوا بالتخصص والوقوف عنــد بحث معين .

ألــم بالعلوم الفلسفية المختلفــة ، وأضاف اليها الهندسة والفلك ، والطب والكيمياء . وكان فى هــذا كله حجة يعتــد بهــا ، ولم يفته أن يسهم فى العــلوم الاسلامية ، من فقــه وتفسير ، ونحو وصرف ، وادب ولغــة . ووضع فيهــا كلها مؤلفات ورسائل متنوعة .

* * *

(أ) حيــــاته :

ولد ابن سينــا سنة ٣٧٠ هجرية من بيت اسماعيلى ببخارى ، فى تلك البيئــة الفارسية التى كانت تعنى بالعــلم وتحصيــله . فنشــأ على البحث والدرس ، وحفظ القرآن وتعلم شيئا من علوم الفقــه واللغة فى سن مبكرة . وبعد العــاشرة أخــذ يتزود من العلوم العقلية كالحساب والهندسة والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب الا فى سن السادســة عشرة . وما ان بلغ الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، واستمــر على ذلك الى أن فارق الحيــاة وسنه ٥٨ سنة ، على الرغم ممــا لاقى من عنت وصادفه من قلق واضطراب .

ولا نعرف له اساتذة ممتازين انتهوا به الى تلك القمة التى بلغهــا ، وانمــا قاده اليهــا جده وبحثه ، واستعداده ومواهبه . فقد قرأ ، وقرأ كثيرا ، قرأ كل ثمــار الثقــافة العربيــة والفارسية الهــامة التى عرفت

فى عصره ، وما أكثرهـا : فجـاء نسيج وحـده وصنيع درسـه وتأمله . وتوفرت له أسباب القـراءة فى العشرين سنة الأولى من حياته ، كفـله فيهـا أبوه وكفاه مئونة الكسب وطلب العيش ، فتفرغ للبحث والدرس فى ذكاء نادر ، وذاكره عجيبه وولوع بالقراءة ، وسرعة فيها مدهشة . فما كان ينـام من الليل الا أقله ، ولا يشتغل فى النهـار بغير العـلم والقراءة . وما كان يبـدا كتابا الا اتمـه ، مستعينا بمـا عليه من شروح وتعليقات وقـد انتهى به تخصصه وخبرته الى أنه لم يكن فى حاجة أن يقرأ الكتـاب تبـاعا ، بل كان يقصـد الى اجزائه الصعبة ومسـائله المشكلة ، ويقف عندما قال مؤلفـه ، ويتبين مرتبته فى العـلم ودرجته فى الفهم .

وبذا استوعب كل ما يحيط به من بحث ودرس ، وجـاء حقا وليـد القرن الرابع الهجرى ، وثمرة من ثمـاره ، ويعـد هـذا القرن فعـلا العصر الذهبى فى تاريخ الدراسات العقليـة الاسلامية ، ذلك لأن المسلمين قـد شغلوا فى القرنين الثانى والثالث بنقل العلوم الأجنبية وتفهمهـا ، ثم أخـذوا انفسهم فى هـذا القرن بدرسها ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل الى الانتـاج الشخصى . وفيمـا خلفه ابن سينا خير شاهد على ذلك ، ففيـه جانبان واضحان : التأثر والتأثير ، والأخـذ والابتكار ، والتقليد والتجـديد .

ويعتبر الثلث الأخير من القرن الرابع الهجرى أهـدا فترة فى حياته ، وقـد لاقى بعدهـا ما لاقى من عنت طوال الثمانى والعشرين سنة الأولى من القرن الخامس . اتصل بالسـياسة فشرب من حلوهـا ومرهـا ، واستوزر فثـار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من خصومات واحقـاد . ولا يكاد يستقر فى بلد حتى يضطر للرحيل عنـه . ولا يخرج من السـجن الا ويهـدد بالعـودة اليـه ، فيهـرب أو يختفى هنـا أو هنـاك لدى بعض الأصدقاء أو المعجبين بعلمـه .

* * *

(ب) مؤلفـــاته :

وبرغم هـــذه الحيـــاة القلقـــة المضطربة ، خلف لنـــا انتاجـــا غزيرا متنوعا ، ذلك لأنه كان يكتب أو يملى فى يسر وسهولة . فكتب فى أبواب الفلسفة المختلفـــة ، كمـــا كانت تفهم لعهـــده ، وما أكثرهـــا ، وجاوزهـــا الى بحوث أخرى فى الدين واللغة . كتب فى ذلك كله مجمـــلا أو مفصـــلا ، ملخصـــا أو شارحا ، ناثرا أو ناظمـــا ، معبرا عمـــا يجول بخاطره أو مجيبـــا عن أسئلة وجهت اليـــه ، وله فى الموضوع الواحـــد أحيـــانا أكثر من كتاب أو رسالة . ألف فى الأغلب بالعربية ، وكتب أيضا بالفـــارسية ، وترك ثروة يعتـــد بهـــا .

وضع ما يزيد على مائتى مؤلف ، بين رسائل وكتب مطولة أو متوسطة أو مختصرة . ومن حسن الحظ أن غالبيتهـــا العظمى وصلت الينـــا ، وان كان كثير منهـــا لا يزال مخطوطا . وينصب نحو ثلثيهـــا على الدراسات الفلسفية من منطق ، وطبيعـــة ، وعلم نفس وميتافيزيقـــا ، وتصـــوف ، وأخلاق ، وسياسة . ويعـــالج الثلث البـــاقى ألوانا شـــتى من العلوم والمعـــارف .

وكان لهـــذه الثروة الطـــائلة أثرها فيمن جاءوا بعـــد ابن سينا ، ان فى الشرق أو فى الغرب . فكانت دعامة البحث العقلى فى العالم الاسلامى منـــذ القرن الخامس الهجرى الى أوائل هـــذا القرن ، ويكفى أن نشير الى أن فلسفته بقيت تتدارس ثمانيـــة قرون فى تونس والقـــاهرة ودمشق وبغداد وطهران واستانبول ، عن طريق مبـــاشر أو غير مبـــاشر ، اذا ما تركنـــا جانبـــا الهنـــد والصين . ولا يزال قانونه مرجعا يعول عليـــه كثيرون من أطبـــاء العرب الى اليوم .

ولم يقف أثره فى الشرق عند قراء العربيـــة والفارسية ، بل امتد أيضـــا الى قراء السريانية والعبرية ، وبين أيدينـــا اليوم كتب ومخطوطات فى هاتين اللغتين تترجم عبارته وتحكى آراءه ، وهنـــاك من يدرسهـــا ويعنى بهـــا عناية خاصة . بل لقـــد كان له بين السريانيين والعبرانيين تلامذة أخذوا عنـــه وتأثروا به .

أما الغرب فقد سارع الى مؤلفاته منذ اخريات القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد وفاته بنحو مائة سنة ، فترجم قسطا منها الى اللاتينية كان له شأن فى الحركة الفكرية الأوربية طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وقد امتد هذا الأثر الى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، فرأينا لفلسفة ابن سينا وطبه وطبيعته صدى لدى الفلاسفة والأطباء المحدثين . وفى التاريخ المعاصر عاد الغرب مرة أخرى الى آثار الشيخ الرئيس يأخذ عنها وينقلها الى اللغات الحديثة ، فترجم بعض مؤلفاته الى الفرنسية والانجليزية والألمانية .

* * *

مهرجان بغداد :

ومفكر هذه آثاره وتلك منزلته خالد الذكر ولاشك ، واذا ما حاولنا اليوم احياء ذكراه فانما نحيى العلم ونمجد الثقافة . وقد نبتت فكرة اقامة مهرجان الفى لمولده منذ ثلاث سنوات تقريبا ، اتجهت اليها الادارة الثقافية للجامعة العربية لأول مرة ، وتعهدتها فى حرص وعناية. ونشرتها فى الأوساط العلمية المختلفة ، وخاصة فى الأقطار الشرقية . وجدت فى البحث عن مؤلفات ابن سينا التى لا تزال مخطوطة حتى اليوم ، وارسلت عدة بعوث فى طلبها والتفتيش عنها . واخذت تعد العدة للمهرجان المنتظر . فرسمت خطته ، وحددت بوجه عام ما يرجى أن يثار فيه من بحوث .

وشاءت الأقطار الشرقية أن تساهم فى هذا المهرجان ، كل على النحو الذى يراه . وكان نصيب مصر كبيرا ، فالى جانب الدراسات التى عالجت بعض نواحى ابن سينا ، ان عن طريق بحوث مستقلة او عن طريق اعداد خاصة من المجلات العلمية ، حرصت وزارة المعارف على أن تنشر « كتاب الشفاء » نشرا محققا . واذا لاحظنا ان هذا الكتاب أكبر موسوعة فلسفية خلفها ابن سينا ، او بعبارة اخرى أكبر مؤلف فلسفى عرفته العربية حتى اليوم ، ادركنا ما لهذا النشر من اهمية .

لاسيما وطبعة « الشفاء » التى ظهرت بطهران سنة ١٣٠٣ هجرية معيبة وناقصة : معيبة لأنها لا تعتمد على أى تحقيق علمى ، وفيها أخطاء لا حصر لها . وناقصة لأنها أهملت اهمالا تاما جملتين من جمل الكتاب الأربع ، وهما « المنطق » ، و « العلم الرياضى » اللذان يزيد حجمهما على نصفه ، واقتصرت على الجملتين الأخيرتين ، وهما « الطبيعيات » و « والالهيات » ، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص .

وقد رئى ان تكون بغداد مقرا لهذا المهرجان الحافل ، لأنها مهد الحضارة الاسلامية الأولى ، وعاصمة الرشيد مؤسس بيت الحكمة ، والمأمون حامى حمى البحث الطليق والدراسة الحرة . ومنذ أن نشأت فكرة المهرجان وبغداد على اتصال بالقاهرة ، تتبادلان الرأى وتعدان العدة . وما ان استكملت وسائل الاعداد حتى جدد للمهرجان أجله ورسمت معالمه . تسعة ايام كاملة فسح فيها المجال للدراسة والبحث ، والتمحيص والتحقيق . وقد شهدت دول الجامعة العربية كلها تقريبا حفل الثقافة هذا ، ولم يتخلف منها الا اليمن والمملكة العربية السعودية ، فى حين مثلت فيه ليبيا تلك الدولة الناشئة . وحرصت تركيا وايران واندونيسيا — من بين الأقطار الشرقية — على أن تسهم فيه بنصيب ملحوظ . ومن لم يستطع الحضور بنفسه ابى الا أن يشترك عن طريق البرق او البريد كالسودان والهند وجنوب افريقيا .

الى جانب الوفود العربية والشرقية شهد المهرجان أيضا ممثلون للجامعات والمعاهد الغربية ، فكان فيه علماء أعلام من فرنسا وانجلترة والمانيا واسبانيا . وعنيت منظمة اليونسكو بأن يكون لها فيه صوت مسموع ، وبعثت اليه بمندوب خاص نائب عن المدير العام . وقد سبق لها أن دعت الى ترجمة كتابين من كتب ابن سينا الى الفرنسية .

ولم يفت الصحافة العربية أن تسهم فى هذا المهرجان التاريخى ، فبعثت بمندوبين من مختلف البلاد ، نذكر من بينهم ممثلين للصحافة

المصرية : اليومية والأسبوعية؛ أما الصحافة العراقية فقـد تابعت المهرجان خطوة خطوة .

وقـد عقد فى هـذا المهرجان ثمـان جلسات علمية حافلة ، عـدا جلستى الافتتـاح والختـام . وفى هـذه الجلسـات الثمـان ألقى ثلاث وثلاثون بحثـا وتسع محاضرات ، عالجت فى أغلبهـا مسائل عميقـة ، وكشفت عن مشـاكل دقيقة . ومع ذلك استمع لهـا الجمهور العـراقى المثقف فى شوق ورغبة ، وهدوء ومثابرة ، وربما زاد عدد المستمعين على الألف أحيانا . على أن الصحافة والاذاعة عنيتا بأن تنقـلا الى البعيدين عن قاعة الاجتماع ألوانا شتى مما دار فيه من حوار ونقـاش . وبدأ المهرجـان واستمر ، وحـديث العلم فيـه فوق كل حديث ، وكلمة البحث والدراسـة فوق كل كلمـة . وتلك ولاشك حركة فكرية وثقافية لهـا شأنهـا .

* * *

ولا أستطيع أن أختم هـذا الحديث قبل أن أنوه بتلك الحفاوة البالغة التى نعمنا بهـا فى القطر الشقيق طوال أيام المهرجان . فقـد قضينـا فيـه عشرة أيام كنـا فيها موضع العنـاية والرعاية والحب والتقـدير ، ننتقل من حفل الى حفل ، ومن مأدبة الى أخرى ، ونظـم للمهرجان برنامج حافل ضم الى البحث والدراسـة الرحلة والترويح ، فمكنـا من زيارة الريف العراقى فى أماكن شتى ، وزرنا بعض الآثار القديمة ، والعراق معروف بمـا توالى عليـه من حضارات قديمة متعاقبة . ولم تقف الحفاوة بنـا عنـد الحكومة والحكام ، بل كان الشعب ينـافس فيها ويسعى اليهـا ، وكأن كل عراقى يرى من واجبـه أن يحتفى بوفود مهرجان ابن سينـا .

وأخيرا لقـد أضحى هـذا المهرجان خبرا ، ولكنه ترك فيمـا اعتقد اثرا ، وخلف ثروة علميـة ، وسيولد فيما نرجو مهرجانات أخرى لهـا شأنهـا فى احيـاء التراث القـديم ، وحفز الهمم نحو البحث والدراسة .

ابن سـينا

مختـارات من أقـواله

ليس شيء أعون على فهم مفكر من قراءته فى لغتــه وبأسلوبه ، ذلك لأنا بهـذا نعيش معــه ، وننفـذ الى أعماقه ، وندرك ما بين سطوره ، وفرق كبير بين الصلة المبـاشرة وغير المباشرة . والنصوص وثيقــة يجب أن تفهم على وجهها ، والا أدت الى عكس المراد منهــا . ومن النصــوص ما هو غامض ودقيق ، ولابد لنــا أن نحل ألغازه ، ونكشف عن خبــاياه ، والتخصص الكامل يقتضى مرانا ودراية على قراءة النصوص وتفهمهــا . وينبغى أن توقف على هــذه القراءة دروس خاصة .

وابن سينا فى الجملة واضح الفكرة ، جلى العبــارة ، وها نحن أولاء نقدم نموذجــا من نصوصه وتعبيراته . وتكاد تواجه هذه المختارات جوانب فلسفته الهــامة .

(أ) الخــلق والخــالق :

«لم يخلق هــذا الكون عبثــا ، وانما خلق لغــاية وبعناية ، وأوجد على أحسن نظــام . وما فيــه من آثار عجيبة لا يمكن أن يصدر اتفاقا ، بل يقتضى تدبيرا وتقــديرا . وقد دبر الخــالق وقدر ، فجــاء خلقــه على أبدع ما يكون »(١) . « وجاء خيرا ، وان يكون نسبيا . لان الخير المحض ليس من عالمنــا هــذا . والخــير النسبى يســمح بالشر النسبى أيضــا ، وما نراه فى العالم من شرور لا يتنــافى مع كمــال الخــلق واتقـــانه ، لأن ما هو لواحــد قد يكون خــيرا لآخــر »(٢) .

والوجود مراتب ، أسماها المبدع الأول واجب الوجود بذاته ومصدر كل موجود . فعنه صدرت العقول المفارقة والأفلاك ، الى أن تنتهى الى العقل العاشر الذى فاض عنــه فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

---

(١) ابن سينا ، النجاة . القــاهرة ١٣٣١ هـ ، ص ٤٦٦ .
(٢) المصدر نفســه ، ص ٤٦٨ — ٤٦٩ .

وفى هـذا العـالم الأرضى استقرت المـادة والهيـولى ، وهى أخس الموجودات . بيـد ان المـادة لا وجود لهـا الا بالصورة ، والصور أقرب الموجودات الى عالم الجواهر المفـارقة . فالمـادة فى وجودها وتحولهـا تخضع للعـالم العلوى(١) .

* * *

(ب) الانســان :

وفى عالم الأرض استقر الانسـان ، الذى يعتبر نهاية سلسلة الخلق والابداع . واذا كان الخلق قـد بدىء بأكمل الأجنـاس فانه خـتم بأكمل الأنواع ، بدىء باشرف الجواهـر وهو العقـل الأول ، وخـتم بأشرف الموجودات الأرضية وهو العـاقل ، فالانسـان خاتمـة الخلق وغايته . وكمـا تتفـاوت الموجودات على حسب أصلهـا ووظيفتها ، يتفـاوت الناس على حسب أفعالهم وسلوكهم ، فمنهم من يوافق فعله فعل الملائكة ، ومنهم من يختلط عمـله بعمل الشياطين(٢) .

* * *

والانسان مخلوق عجيب ومزيج غريب ، فيـه ما يقـربه من النبات ، وما يربطه بالحيوان ، وما يصعد به الى عالم الملائكة . فبغرائزه واستعداده الطبيعى يأكل ويشرب ويصح بدنه ، وبقواه الحيوانية يتحرك ويتخيـل ، وبقواه العقليـة يتذكر ويتضرع . وعن طريق الادراك والتأمل يستطيع أن يخلص من المـادة وادران البدن ، ويسمو الى عالم القدس والسعادة ، وينعم باللـذة العليـا ، ويصبح احـد الواصلين والعـارفين (٣) .

* * *

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٨ .

(٢) ابن سينا ، جامع البدائع ، القـاهرة ١٩١٧ ، رسالة الصلاة ، ص ٣ — ٤ .

(٣) المصـدر نفسه ، ص ٥ — ٦ .

(ج) العــــارف :

العــارفون مقــامات ودرجات ، فالمعرض عن الدنيــا وطيباتهـــا زاهــد ، والمواظب على أداء الواجبات والطاعات عابد ، والمنصرف بفكره الى قــدس الجبروت والمستمتع دائمــا باشراق نور الحق عارف . واول درجــات العرفان ارادة يتجه بهــا المرء نحو درجــات العروة الوثقى ، ويتحرك الى القدس لينــال من روح الاتصــال ما ينــال . وقــد تتمكن هــذه الرغبة من نفســه فتتحــول الى عشق يلتقى فيــه العــاشق بالمعشوق ، وينعم بالقرب والأنس . وربمــا ازداد هــذا القــرب بحيث يسمو الى مرتبة من الاتحــاد ،الذى يصــبح فيــه العــاشق والمعشوق شيئا واحــدا ، ويرى الحق فى كل شيء(١) .

والعــارف هش بش بســام . يبجل الصغير مثلمــا يبجل الكبير ، وينبسط من الخــامل مثلمــا ينبسط من النبيــه . وكيف لا يهش وهــو فرحان بالحق ، وبكل شيء لأنه يرى فيــه الحق . وكيف لا يسوى والجميع لديه سواسية ، بعــد أن شغله البــاطن عن الظاهر ؟ (٢) . ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بقــدر ما تعتريه الرحمة ، لأنه مستبصر بقضاء اللــه وقــدره . واذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح لا بعنف معير(٣) . وهو شجاع ، وكيف لا هو بمعزل عن تقيــه الموت ، وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة البــاطل ، وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من ان تحرجها زلة بشر ، ونســاء للاحقــاد . وكيف لا وذكره مشغول بالحق(٤) .

واذا بلغك أن عارفا أطلق بقــوته فعــلا ، أو أحــدث حركة تخرج عن وســع البشر ، مثل ما يقــال ان عارفــا استسقى للناس فسقوا ، أو استشفى لهم فشفوا . أو دعــا عليهم فخسف بهم وزلزلوا ، او دعــا لهم

---

(١) ابن سينــا . الاشارات والتنبيهــات . ليــدن ١٨٩٢ . ص ١٩٨ — ٢٠٣ .

(٢) المصدر نفســه . ص ٢٠٥ .

(٣) المصدر نفســه . ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

(٤) المصدر نفســه ، ص ٢٠٦ .

فصرف عنهم الوباء أو الطوفان ، أو خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنه طير ، فتوقف ولا تتعجل ، فان لأمثال هذه أسبابا فى أسرار الطبيعة(١) . واذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب ، فأصاب متقدما ببشرى أو نذير ، فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به ، فان له أيضا أسبابا طبيعية معلومة(٢) . ذلك لأن التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الانسانية أن تنال من الغيب نيلا ما فى حال المنام ، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك فى حال اليقظة ، ولله فى خلقه أسرار وآيات(٣) .

* * *

(د) المجتمع :

ومعلوم أن الانسان لا يستطيع أن يستقل وحده بتدبير شئونه ، ولا بد من أن يشاركه آخرون من بنى جنسه يتعاونون معه ، ويتبادلون المنافع بعوض أو بدون عوض ، والانسان حيوان اجتماعى كما يقال(٤) . وما أحوج هذا التبادل الى عدل يحفظه ، وشرع يفرق بين الحقوق والواجبات ، ويمتاز صاحب هذا الشرع بخصائص عظمى وآيات تدل على أنه لا ينطق عن الهوى ، وانما يبلغ ما أمره به ربه . ومقتضى الرسالة والتبليغ أن يكون للمحسن والمسىء جزاء من عند الخبير القدير . وواجبنا أن نعرف ما لنا وما علينا ، فنتقى ما يوجب العقوبة ، ونستمسك بما يحقق المثوبة . وما فرضت العبادات الا لتذكرنا بالمعبود ، وتحملنا على استكشاف سر الوجود . وفى المحافظة عليها وحسن أدائها ما يعين على توفير أسباب الاستقامة والعدل التى لا بد منها لحياة النوع الانسانى فى الدنيا ، وما يؤهل للنعيم المقيم فى الآخرة(٥) .

* * *

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٨ ، ٢١٩

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ — ٢١٠

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

(هـ) النبـــوة :

النبـــوة ضرورة من ضرورات المجتمع ، والنبى بشر منح القـــدرة على الاتصـــال بالله والتعبير عن ارادته . فلا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح، ولا يروى خـــبرا الا وهو تنزيل من حـــكيم حميـــد ، « وما ينطـــق عـــن الهـــوى ، أن هو الا وحى يوحى ، علمه شـــديد القوى » . وليس بعـــزيز علينـــا أن نفسر النبوة تفســـيرا عقليـــا ، لانا وقـــد استطعنا أن نوضح الاحـــلام توضيحا علميـــا ، نستطيع أيضا أن نوضح أى تنبؤ كيفمـــا كان نوعه . ذلك لأن الأحلام ليست شيئا آخر سوى نشاط من المخيلة يصعد بها فى حال النوم الى العـــالم العلوى . فتعـــرف ما فيه ، وتتنبـــأ بالغيب (١) . وهنـــاك أشخاص عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم ، فيدركون ما فى عالم الغيب فى حال اليقظـــة كمـــا يدركونه أثنـــاء النوم . وهؤلاء هم الأنبيـــاء الواصلون الى مرتبة النور والعرفان(٢) .

والحكمة كل الحكمة فى أن يكون النبى بشرا يأكل الطعـــام ويمشى فى الأسواق ، وكل ما فى الأمر أن له خصـــائص تميزه عن الآخرين ، وأهمها قـــدرته على الاتصال بالله . وعن طريق هـــذا الاتصـــال يسن ما يسن من شرائع ، ويدعو الى ما فرض من واجبـــات ، ويقـــرر أمر المعـــاد فى الآخـــرة حيث ينـــال الطائع ما هو أهـــل له من نعـــيم مقـــيم ، ويلقى العاصى ما يستحقه من عذاب اليم . وسواء أكان المعـــاد بالجسم أم بالروح فانه أساس للمسئولية ، ودعامة من دعائم الشرائع السماوية . واذا كان العـــامة والدهمـــاء لا يطيب لهم الا اللذائذ الحســـية ، فان الخاصـــة انمـــا يعتدون باللذائذ العقليـــة والروحية(٣) .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٤ ، ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة ، القـــاهرة ١٩٠٨ ، رسالة فى اثبـــات النبوات ، ص ١٣ وما بعدهـــا .

(٣) ابن سينا ، النجـــاة ، ص ٤٤٩ — ٥٠٦

ابن سينـا العـــالم

لاحظت منــذ زمن أنا عنينــا بابن سينا الفيلسوف أكثر ممــا عنينا بابن ســينا العالم والطبيب . فشغلت فلسفة ابن سينا البــاحثين شرقــا وغربا منــذ منتصف القرن المــاضى ، وعولجت جوانبها المختلفة ، وكشف عن كثير من أصولهــا العربية والفــارسية واللاتينية . ووقفت لجنـــة ابن سينا بمصر نفسهــا طوال ثلاثين عاما على اخراج موسوعة ابن سينا الفلسفية الكبرى ، وأعنى بهــا «كتــاب الشفاء » ، وقــد ظهرت أجزاؤه كلهــا ، ونفــد معظمهــا ، وطلب الى يوما أن أسهم فى اخراج « كتــاب القــانون » ، وكم وددت أن اجــد السبيــل الى ذلك ، ويؤسفنى أننى لم احظ بمــا أريد .

* * *

ولست فى حــاجة ان أشــير الى أن البحث العلمى فى الاسلام قــد بدأ منــذ عهد مبكر ، فأثيرت فى القرن الأول للهجرة مشاكل وقضــايا فقهية وكلاميــة ، وأخرى لغوية وأدبية . وفى القرون الثلاثة التاليــة ، توسع هــذا البحث ونمــا وتفرع ، ولم يقف عنــد العلوم الانسانية ، بل جاوزها الى العلوم الطبيعية والرياضية . ورغب المسلمون حقــا فى أن يعــرفوا كل شىء ، وأن ينهلوا من كل مورد ، وأن يفيــدوا من المراكز الثقــافية المجاورة كالاسكندرية ، وحران ، وجنديسابور . وبعثوا البعوث شرقــا وغربا فى طلب المراجع والأصول القيمة ، واستعانوا بالعلماء والمتخصصين ، دون تفرقة بين جنس أو دين ، فاسهم معهم فى البحث العلمى يهود ونصارى، ومجوس وصابئة . وكان لخلفــاء العباسيين شأن كبير فى هذه الحــركة العلميــة النشيطة الواسعة . وبخاصة المنصور (٧٧٥ م) ، والرشيد (٨٠٩ م) والمــأمون (٨٣٣ م) فأسست بيوت للحكمــة يلتقى فيهــا المترجمون والدارسون ، وأنشئت معــامل للبحث والتجربة ، ومراصــد للأفلاك والنجــوم .

واتجه العرب أولا نحو العلوم الوثيقة الصلة بحياة الفرد والمجتمع كالطب ، والفلك ، والكيمياء . ولم يلبثوا أن أضافوا اليها علوم الطبيعة والفسيولوجيا ، والحيوان والنبات ، والحساب ، والهندسة ، والموسيقى . تتبعوا في جد تراث البشرية العلمى فى الشرق والغرب ، وعنوا خاصة بدائرة المعارف الاغريقية ، وأضافوا اليها ما أضافوا . وفى وسعنا أن نتحدث عن علوم عربية كما نتحدث عن علوم اغريقية ، وكان للأولى شأنها وصداها فى الثقافات العبرية والسريانية واللاتينية .

وعد القرن الرابع للهجرة بحق العصر الذهبى للدراسات العلمية فى الاسلام ، فما ان فرغ الباحثون من جمع الأصول وترجمة المراجع الأجنبية ابان القرنين الثانى والثالث ، حتى اخذوا يبحثون بأنفسهم ، ويكشفون عن أمور لم يسبقوا اليها . فاستكملت الدراسات الأدبية واللغوية كيانها ، وأثارت الدراسات الكلامية والفقهية ما أثارت من قضايا ومشاكل ، وتكونت فيها مذاهب ومدارس متنافسة . ولم يكن حظ العلوم الطبيعية والرياضية أقل شأنا ، ويكفى أن نشير الى بعض الأعلام الذين سبقوا ابن سينا أو عاصروه ، وفى مقدمتهم أبو بكر الرازى (٣٢٠ هـ) طبيب الاسلام الأول ، وابن الهيثم (٤٣٠ هـ) أكبر علماء الطبيعة المسلمين . والبيرونى (٤٤٠ هـ) الفلكى الكبير الذى كان له مع ابن سينا أخذ ورد .

* * *

فى هذا الجو العامر بالبحث والدرس نشأ ابن سينا ، ولد فى الثلث الأخير من القرن الرابع (٣٧٠ هـ) ، وعمر الى اخريات العقد الثالث من القرن الخامس . ربى فى أسرة اسماعيلية هيأت له أسباب الدرس والتحصيل ، وقد عرف الاسماعيليون بنشاطهم الدفاق خدماتهم للبحث العلمى . فتمكن من العلوم الدينية واللغوية فى سن مبكرة . وما أن بلغ العاشرة من عمره حتى أخذ يتعلم الرياضيات ، من حساب وهندسة ، وأضاف اليهما مواد أخرى . وفى السادسة عشرة اتجه نحو الطب . وجوده كل التجويد . فاستلفت الأنظار ، ودعاه أحد كبار

الأمراء لمعـالجته . وكان له ولوع كبير بالقراءة والتحصيل ، وقف عليهمـا ليـله ونهـاره ، وما كان ينـام الا ساعات قليـلة من الليل . ويقـرر انه اذا ما بدأ قراءة كتـاب ، لم يدعه حتى يتمـه ، وتكفيه احيـانا النظرة السريعة للحكم على كتاب وما اشتمل عليـه . تنوعت معارفه ، واتسعت آفاقـه ، واكتمـل درسـه ، وأصبح فى سن العشرين حجة فى العـلوم الطبيعيـة والرياضية .

وادع جانبـا طبـه ، الذى لفت الأنظار من قـديم ، وأدع جانبـا ايضـا دراساته الرياضية والفلكية ، وهى جـديرة ببحث خاص . واكتفى بأن اقف قليـلا عنـد بحوثه الكيميائية ، وبعض دراساته الطبيعيـة ، معولا فى ذلك خاصـة على « كتاب الشفاء » . واذا ما استثنينا الطب ، فاننا لا نكاد نجد دراسة علميـة شغلت الباحثين فى العالم الاسلامى ، قـدر ما شغلتهم البحوث الكيميائيـة طوال ثلاثة قرون متلاحقـة ، من الثـانى الى نهـاية القـرن الرابع الهجرى . فقـاموا بعدة تجارب ، واستخدموا آلات وأدوات مختلفـة . وبرغم ما أثير من شكوك حول شخصية جابر بن حيـان (١٥٩ هـ) ومؤلفـاته ، فان مدرسته كانت ذات شـأن فى هـذه المرحلة ، وقـد ترجم قـدر من الرسائل التى تحمل اسمه الى اللغـة اللاتينية . وتلاه أبو بكر الرازى الذى يعـد بحق المؤسس الثانى للكيمياء العربيـة ، فقـد رسم منهجا ، وحـدد وسـائل البحث فيهـا ، وعنى بأدوات الوزن والقيـاس حرصـا على ضبط التجارب العلمية ودقتها .

وفى ظروف كهذه لم يكن بـد من أن يعرض ابن سينـا للكيمياء ، لا سـيما وقـد عنى بهـا معـاصر له كبير ، هو أبو الريحان البيرونى . وقـد خلف لنـا ابن سينا رسالة صغيرة ترجمت الى الفارسية واللاتينية ، وهى « الاكسير » التى أنكر مستشرق ألمـانى خطـأ نسبتها اليه . وعلى غرار الرازى قام الشـيخ الرئيس بتجارب دقيقـة ، ورفض خاصة رفضا باتا ما زعمـه كيميائيون كثيرون من امكان تحويل معـادن خسيسة الى معـادن نفيسة ، كتحـويل الحـديد الى ذهب مثـلا . وهو يقـرر فى وضوح ان من الخطـأ أن يظن أن المعـادن يمكن أن يستخرج بعضهـا

من بعض ، لأن كل معـــدن نوع قائم بذاته ، ولا سبيل الى تحويله الى معدن آخر . فابن سينـــا الكيميائى ينكر علم الصنعـــة على نحـــو ما تصـــوره كيميائيون كثيرون من معـــاصريه ، وكل الذى يقبـــله من الكيميـــاء انمـــا هو اجـــراء تجارب دقيقة على العنـــاصر المعادن تكشف عن خصائصهـــا ، وتبين مميزاتهـــا ، وما أشبهه فى ذلك بالكيميائيين المحدثين . ويلاحظ أن البير الكبير (١٢٨٠ م) وروجربيكون (١٢٩٤ م) ، من فلاسفـــة القرون الوسطى المسيحيين ، قـــد أخـــذا بمـــا قال به ابن سينا ، ولعلهمـــا تأثرا بـــــه .

* * *

أما الدراسات الطبيعية فمتعددة ومتنوعة ، ويكفينـــا أن نشـــير الى نمـــاذج منهـــا . ففى كتـــاب « السماء والعـــالم » ، وهو جزء من طبيعيات « الشـــفاء » ، ينـــادى ابن سينا بكروية الأرض ، ويبرهن على هـــذا بالدليل التقليدى المعروف ، وهو دليل السفينـــة القادمة من بعد ، والتى يرى أعلاهـــا أولا ، ثم تكتمل صورتهـــا شيئا فشيئا . وانتقلت عن ابن سينـــا فكرة كروية الأرض الى الفكر المسيحى فى القرون الوسطى ، ولعلها فتحت الطريق لأمثال كوبرنيق (١٥٤٥ م) ، وجاليليو (١٦٤٢ م) . وفى جـــزء آخـــر من طبيعيـــات الشـــفاء ، وهو كتـــاب « الأفعـــال والانفعـــالات » يتحدث ابن سينا عن ملوحة ماء البحـــر ، ووزنه النوعى ملاحظـــا أنه أثقـــل من ماء النهر . ويرى أن هـــذه الملوحة مستمـــدة من طبقـــات الأرض التى تجرى فيها البحار ، بدليل انه يمكن تكرير مائهـــا واستخلاص الملح منـــه . ويضيف أن هنـــاك أماكن فى النجف انحسر عنها ماء البحـــر . وأصبحت ملاحـــات واســـعة .

وفى كتاب الآثار العلوية دراسات جغرافية تدور حول خط الاستواء ، وخطوط الطول والعرض ، والرياح والسحب ، والرعـــد والبرق ، وتشـــير الى أن الرياح تسوق الأمطار ، وتســـاعد على تكوين الثلج والبرد . وفيه أيضـــا دراسات جيولوجية تشرح تكوين الصخور والجبـــال ، وتبـــين أعراض الزلازل وأسبابهـــا وتمهـــد لنظرية البراكين التى عرفت فى القرن الســـادس عشر .

ويقف ابن سينا على النبات جزءا خاصا من طبيعيات « الشفاء »، ويفرق فيه بين المملكة النباتيه والمملكة الحيوانية ، ويبين خصائص كل منهما . ويعرض لنباتات الصحراء والبلاد الحارة ، الى جانب نباتات المناطق المعتدلة والباردة . وفى رقعة العالم الاسلامى الفسيحة ما اتاح له أن يتحدث عن نباتات لم يعرفها دسكوريديس نباتى اليونان الأول . ودراسة النبات وثيقة الصلة بالطب وعلم العقاقير ، فمن جذوره واغصانه وأوراقه ، وحبوبه وثماره استمدت أدوية مختلفة . وقد عرف الطب اليونانى لدى جامعى البذور والحشائش قبل أن يعرف لدى ابقراط . ولم يكن غريبا أن يعرض ابن سينا أيضا لخصائص النبات وفوائده فى كتاب القانون ، وأن يغذى علم العقاقير العربى . ومهد بذلك لمفردات ابن البيطار (١٢٤٨ م) وتذكرة داود الانطاكى (١٥٩٩ م) ، وكان له أيضا صدى فى علم العقاقير اللاتينى .

وحديث ابن سينا عن الحيوان أغزر وأوسع ، فقد وقف عليه جزءا كبيرا هو الجزء الثامن من طبيعيات « الشفاء » ، عول فيه على دراسات ارسطو المفصلة للحيوان ، واضاف اليها ما أضاف . كان يؤمن بالمشاهدة والملاحظة ، فيجمع الوقائع من الهواة والصيادين ، ويسجل ملاحظاته الشخصية على ما صادفه من طيور وحيوانات غريبة بجرجان وخراسان وما وراء النهر . ويربط علم الأحياء بعلم الطبيعة ربطا وثيقا ، فيخضعه لفكرة الصورة والمادة ، ويطبق عليه قوانين التغير والحركة . وعلم الأحياء عنده وثيق الصلة بعلم النفس أيضا ، وهما معا جزءان من الطبيعيات . ويربطه كذلك بالطب ، وفى كتاب « الحيوان » فصول أقرب الى الطب منها الى علم الاحياء ، ونصيب الانسان فيه يزيد دون نزاع على نصيب الحيوانات المختلفة . فيشرح الهيكل العظمى للانسان شرحا مفصلا ، ويعرض جهازه الهضمى والتنفسى عرضا مستفيضا ، ويعنيه الجهاز التناسلى وعلم الأجنة عند الانسان اكثر مما يعنيه عند الحيوانات الاخرى . ويأخذ بمبدأ الغائية اخذا تاما ، ويرى أن أجزاء الكائن الحى تتضافر على تحقيق أعظم نفع

له ، وان فى الطبيعة دقة وابداعا يحس بهما من تذوقهما ، وهى لا تخلق شيئا عبثا . وفى عالم الأحياء آيات باهرة تدل على جلال الله وغظمته ، « تبارك الله أحسن الخالقين » . لكل حى ، بل لكل عضو من اعضائه منفعة ، وان خفيت علينا أحيانا ، ويجهد ابن سينا نفسه فى الكشف عن هذه المنافع وتسجيلها . ونحن نعلم أنه من المتفائلين . يذهب الى انه ليس فى الامكان أبدع مما كان ، وان عالمنا خير عالم ممكن . ويلتقى فى هذا مع أرسطو الذى يقرر أن فى الطبيعة جمالا لا يقل عن جمال قطع الفن الخالدة . ويلتقى أيضا مع المعتزلة الذين راوا فى دراسة الحيوان بابا من أبواب اثبات حكمة البارىء وعظمته ، ويلتقى أخيرا مع ليبنتز اكبر المتفائلين بين الفلاسفة المحدثين . ويعبر كتاب الحيوان فى وضوح عن مدى التقدم العلمى فى أوائل القرن الخامس الهجرى ، ويشهد بأن الباحثين العرب قد انتهوا الى لغة علمية مستقرة لها دوالها ومصطلحاتها ، وما أشبه هذه المصطلحات بما نستعمله اليوم . وكثيرا ما استوقف اللفظ اليونانى ابن سينا ، وحاول أن يجد له مقابلا عربيا صحيحا ، وان عز عليه ذلك لم ير غضاضة فى الاحتفاظ بالأصل اليونانى . وقد غذى هذا الكتاب الدراسات البيلوجية فى العالم العربى ، وأفاد منه الباحثون المتأخرون ، وعلى راسهم الدميرى (١٤٠٥ م) صاحب كتاب « حياة الحيوان » . وافادت منه أيضا الدراسات العلمية المبكرة فى القرن الثالث عشر الميلادى بباريس واكسفورد ، وكلنا يعلم عناية ألبير الكبير بالتاريخ الطبيعى ، الى حد انه اعد فى بيته متحفا خاصا لبقايا الحيوان ؛ وكان له بدراسة الأسماك ولوع كبير .

* * *

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نلاحظ أن ابن سينا فى دراساته العلمية عرض للكيمياء ، والجغرافية الطبيعية ، والجيولوجيا ، والنبات ، والحيوان ، والفسيولوجيا ، وعلم الاحياء ، الى جانب الطب الذى تخصص فيه . وانتهى فى ذلك كله الى آراء كان لها وزنها فى

حينهـا ، وأفاد منهـا الفكر المدرسى فى الشرق والغرب ، وكان لهـا صداهـا فى عصر النهضة الأوربية والتـاريخ الحـديث . وبدا فى هـذه الدراسات استمساكه بالملاحظـة والتجربة ، ومحاولتـه وضع قيـود وضوابط لهمـا . وفى كتـاب القـانون طائفة من تلك القواعد التى مهدت للمنهج التجريبى الحـديث ، والتى تذكرنا بأمثـال كلود برنار (١٨٧٨ م) بين المعـاصرين . وسبق لنـا أن لاحظنا أن روجر بيكون بين اللاتين ، كان معجبـا الاعجاب كله بابن سينـا ، وجاراه فيما عنى به من التعويل على الملاحظة والتجربة ، ومهـدا معـا للمنهج التجريبى الذى أخـذ بـه فرنسيس بيكون بعـد ذلك بنحو ثلاثة قـرون .

وقـد أشرنا الى أن ابن سينـا العـالم والطبيب لم يدرس بعـد الدرس اللائق ، وفى نشر طبيعيـات الشفاء ورياضياته مراجع يعتد بهـا للكشف عن بحوثه وآرائه ، وعلينـا أن نستكمل ذلك باحيـاء ما لا يزال مخطوطا من كتبـه العلمية ورسـائله . وآن الأوان لأن ينشر كتـاب القـانون نشرا علميـا محققـا ، لاسيمـا ونحن لا نزال نعيش على طبعة روما التى ظهرت فى القرن الخامس عشر الميـلادى . والواقع أن تاريخ العلوم الطبيعيـة والرياضية العربية فى جملته لم يعالج بعـد ، اللهـم الا تلك الدراسات التى قام بهـا بعض المستشرقين . وما أحوجنـا أن نجمع ما تبقى من مراجع هـذه العلوم وأصولها العربية ، ونستكمل ما فقد منهـا عن طريق ترجمـاته اللاتينية . ولا شك فى أن المكتبات الغربية أعمر بالكتب العلمية العربية فى ثوبهـا اللاتينى من مكتباتنـا العربية والاسلامية وعلى علمائنـا أن يتداركوا هـذا النقص ، وان يكونوا لجانا متخصصـة تضطلع كل واحـدة منهـا بمـادة معينة . فتحصر رجالها ، وتقف عنـد المبرزين منهم . ونجمع كتبهم ورسائلهم ، وتخرجهـا الى النور . وعلى الجامعيين بخاصة أن يؤدوا هـذه الرسالة ، وقـد ضرب لهم المرحـوم مصطفى نظيف منـذ نصف قرن أو يزيد مثـلا رائعا بالقـاء الضـوء على ابن الهيثم عالم الطبيعـة الأول فى الاسـلام ، ولم يحاك هـذا المثـل الرائد الا فى حالات قليـلة أو نادرة .

ابن سينا

بين الشرق والمغرب

يطيب لنا دائما أن نتحدث عن ابن سينا ، والحديث عنه شيق وجذاب . ومنذ أربعين سنة أو يزيد تردد اسمه كثيرا لدى الخاصة ، وربما امتد الى العامة . فقامت حوله دراسات متلاحقة ، واحتفل بذكراه غير مرة . وكان اخواننا الأتراك سباقين الى ذلك ، وهم أول من فكر فيه وعنى به . وحذا حذوهم العرب والايرانيون ، فأقاموا مهرجانين متعاقبين : أولهما فى بغداد عام ١٩٥٢ ، وثانيهما فى طهران عام ١٩٥٤ . وذلك بمناسبة الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيس ، على حسب التقويم الهجرى . والمهرجانان متصلان ومتكاملان ، مبعثهما واحد وهدفهما مشترك .

وقدر لى أن أكون على صلة وثيقة بهما ، وأن اتابع خطواتهما منذ البداية ، وأن أسهم فيهما اسهاما تاما . وحرص العرب والايرانيون على أن يعدوا لهما اعدادا لائقا ، وقضوا فى ذلك بضع سنوات . ويوم أن اكتملت العدة ، وجهت الدعوة شمالا ويمينا الى الهيئات والجماعات ، والى بعض الأفراد ممن تخصصوا فى درس ابن سينا ، وعنوا بعلمه وفلسفته . وكانت الاستجابة صادقة وشاملة ، فلبى الدعوة نفر من كبار الباحثين فى الشرق والغرب ، وأسهموا فى توضيح كثير من جوانب الفكر السينوى . وفى وسعنا أن نقرر أن هذين المهرجانين كانا حقا على مستوى الشيخ الرئيس ، وبرهنا على أنه مفكر عالمى كان ولا يزال موضع درس وتقدير . وحرص اليونسكو على أن ينوه به ، وأن يشترك فى تخليد ذكراه ومهرجاناته .

ولم يقف هذا التخليد عند العالم الاسلامى ، بل جاوزه الى العالم المسيحى ، واضطلعت به دول وهيئات مختلفة فى أوربا وأمريكا . ولا أزال أذكر الاذاعة الفرنسية التى رحبت بهذه المناسبة ، وقضى قسمها العربى شهرا كاملا فى تقديم حديث يومى عن ابن سينا . ولن أنسى أيضا تلك الحفلة الساهرة التى أقيمت فى قاعة ريشليو بالسربون بعد

مهرجان طهران بقليل ، وارتفع فيها صوت فرنسا وايران ومصر منوها بالفيلسوف الكبير . وشاء الفاتيكان نفسه أن يسهم مشكورا فى هذا الاحياء والتخليد ، فاستضاف لمدة عام كامل فيلسوفا مصريا شابا ، هو المرحوم محمود الخضيرى ، ومكنه من الاطلاع على مكتباته وما اشتملت عليه من آثار ابن سينا ، سواء أكانت بالعربية أم باللاتينية ، وجانبها اللاتينى غنى وحافل بالمخطوط والمطبوع .

* * *

وهنا نحن اولاء اليوم أمام ذكرى ألفية ثانية لمولد ابن سينا على اساس التقويم الميلادى . وقد حمل اليونسكو رايتها ، ودعا اليها ، ولا يسعنا الا أن نشكره أصدق الشكر باسم تاريخ الفكر الانسانى واحيائه . ومن حسن الحظ أن الفيلسوف الاسلامى كفيل بأن يلبى كل دعوة ، ومجال القول فيه ذو سعة . ومنذ عام ١٩٤٨ ونحن نعيش معه ، فقد اضطلعنا باخراج موسوعته الكبرى ، وهى كتاب الشفاء الذى يشتمل على ٢٣ مجلدا تنصب على المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات ، والالهيات . وقد افسحت هذه المجلدات السبيل لدراسات متصلة فيها تحليل ومقارنة ، ونقد وتعليق . ولابن سينا مؤلفات لا تزال مخطوطة ، وما أحوجها أن يوجه النظر اليها ، وأخرى نشرت على عجل ، وتتطلب اعادة نظر ، وتحقيقا ونشرا على اساس علمى دقيق . ومع هذا يجدر بنا أن نلتزم فى التخليد واحياء الذكرى بتقويم يعينه ، لكى نتفادى التكرار ، وندخر جهودا نحن فى حاجة اليها ، لاسيما وفى الفكر الاسلامى اعلام شبه منسية ، وتنقصها هذه الجهود .

* * *

هذا هو ابن سينا فى الفكر المعاصر ، ونود أن نرجع الى اصوله ، وأن نتابعه فى مسيرة الزمن ، مشيرين أولا الى آثاره فى المشرق . ونحن نعلم انه قمة عليا من قمم القرن الخامس الهجرى ، وهو العصر الذهبى للفكر الاسلامى . فما ان بلغ العشرين حتى اخذ الملوك

والأمراء يتنافسون فى دعوته الى حضـــرتهم ، كى يفيدوا من علمه وفلسفته ، وقضى نحـــو أربعين ســـنة متنقلا بين بعض العواصم الاسلامية . ولقـــد كان غزير العـــلم ، واسع المعرفة ، ويعـــد من كبـــار الموسوعيين فى التـــاريخ ، الى جانب تبحره فى الطب والفلسفة . كتب وألف بالعربيـــة والفـــارسية ، وخلف لنـــا ثروة فكرية بالغـــة . نذكر من بينهـــا كتـــاب الشـــفاء ، وكتاب الاشـــارات ، فى الفلسفة ، وكتاب القانون فى الطب .
وكون مدرسة اتصل ســـندها من القرن الخـــامس الى القرن الســـابع الهجرى ، ومن أشهر رجالهـــا بهمنيار بن المـــرزبان (٤٠٨ هـ) الذى كان أثيرا لدى أســـتاذه ، نصير الدين الطوسى (٦٧٢ هـ) الذى يعـــد شيخ أتبـــاع ابن سينـــا المتأخرين ، وله على الاشارات شرح يعول عليـــه البـــاحثون والدارسون حتى اليـــوم .

وبين المشـــائين العرب ، يعـــد ابن سينا الفيلسوف الأول الذى عرف كيف يتآخى مع المدارس الكلامية ، سنية كانت أو شيعيـــة . فأخذ فخر الدين الرازى (١٢٦٩ م) ، وهو الفقيـــة الكبير والأشعرى المعروف ، بكثير من آرائه ، وحرص هو الآخر على أن يشرح كتـــاب الاشـــارات .
والايجى (١٣٥٦م) والتفتازانى (١٣٨٧م) ، وهما من كبار الأشـــاعرة المتأخرين يعولان عليه كل التعويل فى دراساتهما الطبيعية والميتافيزيقيـــة وكتاباهمـــا المشهوران ، المواقف ، والعقـــائد . يمزجان الكلام بالفلسفة ، وكان لهمـــا شأنهمـــا فى الدراسات العقلية بالمعـــاهد الاسلامية الكبرى . كالأزهر والزيتونة والقرويين ، منـــذ القرن الثـــالث عشر الميـــلادى الى اليـــوم .

ولم يكن حظ التصوف الاسلامى فى الأخـــذ عن ابن ســـينا بأقل من حظ علم الكلام . لانه كان فى آن واحد فيلسوفا ومتصوفا . ويعرض الفصل الأخير من كتـــاب الاشـــارات لقضايا كانت دعامة التصوف الفلسفى فى الاسلام . وحكمة ابن سينا المشرقية غـــذت دون نزاع الفلسفة الاشراقية التى قال بهـــا السهروردى المقتول (١١٩١ م) . واستلفتت هـــذه الصلة نظر كثير من الباحثين بين مشارقة ومستشرقين . وابن عربى (١٢٤٠ م) ، وان نحا منحى « وحـــدة الوجود » ، عول فيهـــا على دعائم سبقـــه بهـــا

ابن سينـــا ، وأفاد كثيرا من نظراته الصوفية . وابن سبعين (١٢٧٠ م) ، وأن عارض الشيخ الرئيس ونقـــده أحيانا ، مدين له بقـــدر غير قليـــل من الآراء والأفكار ، ولا غرابة فهو خاتمة المتصوفة الفلاسفة .

وفى كلمة واحـــدة يمكننا أن نقـــرر أن فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة الوحيدة فى العـــالم الاســـلامى ، وبخاصة فى المشرق ، منـــذ القـــرن الســـادس الهجرى الى القرن الرابع عشر ، برغـــم حمـــلة الغـــزالى (١١١١ م) العنيفـــة على الفلسفة والفلاسفة . فكانت تدرس فى المعاهد الدينيـــة الكبرى فى ثنـــايا التصوف وعلم الكلام ، فى القرويين ، والزيتونة بالمغرب ، وفى الجـــامع الأزهر ، وكبرى مســـاجد دمشق ، وبغداد ، واصبهـــان ، وشيراز بالمشرق . وممـــا يلـــفت النظـــر حقا أن الفلسفـــة عرفت فى هـــذه المعاهد كيف تتآخى مع التصوف وعلم الكلام ، وفى وسعنا ان نذهب الى ابعـــد من ذلك ، فنلاحظ أنا نلمس لدى جمال الدين الأفغانى (١٨٩٧) ومحمـــد عبده (١٩٠٥) بعض لمحـــات من فكر ابن سينا .

* * *

وابن سينا الفيلسوف عالم ايضـــا ، ولعلمه اثره وصـــداه ، والعلم والفلسفة مختلطان كل الاختلاط وممتزجان فى التـــاريخ القـــديم والمتوسط. ولفيلسوفنـــا دراسات علميـــة جديرة بالنظر والتأمل ، وقد كشف عنهـــا بوجه خاص طبيعيـــات الشفاء ورياضياته . فعرض فيهـــا للجيولوجيا ، والنبـــات ، والحيوان ووقف طويلا عنـــد علم النفس . وله فى الرياضيات ابحاث دقيقة ومفصـــلة : فى الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى ، وهو فى هـــذا يسمو على أرسطو الذى لم يقف عند الرياضيات طويلا . وسبق لى أن نوهت ببعض جوانب ابن سينا العلمية ، واحرص على أن اقرر انهـــا لم تنل بعد حظها من البحث والدرس . ويوم أن تدرس فى عناية وسعة ، ستكشف عن اثر ابن سينـــا فى تاريخ العـــلم العربى بعـــامة ، وقد اجتـــذب هـــذا التاريخ بعض البـــاحثين من المستشرقين ولكنه لا يزال فى حاجـــة الى تخصص اعمق وبحث اشـــمل .

وابن سينا أخيرا طبيب ، وطبيب عظيم يعد بين كبار الأطباء العالميين ، وكتابه للقانون أحد كتب الطب العالمية . وهو فى الطب كأصول اقليدس فى الهندسة ، والمجسطى لبطليموس فى الفلك ، والطب العربى خاصة مدين له بقسط كبير . وضع فى أسلوب واضح وترتيب منسق ، وقدم الطب اليونانى والطب العربى فى صورة كاملة . وقد طغى على الكتب الطبية العربية الأخرى ، وفاز بالصدارة ، وأضحى المرجع الأول للطب العربى طوال عدة قرون ، وكان يدرس فى المعاهد الاسلامية الكبرى منذ القرن الخامس الهجرى حتى اخريات القرن الماضى. وتتلمذ عليه أطباء متلاحقون ، فى مقدمتهم ابن النفيس (١٢٨٨ م) الذى اكتشف لأول مرة الدورة الدموية الصغرى . واعترافا بفضل أستاذه عليه ، سمى كتابه الهام « موجز القانون » .

* * *

ولم يقف أثر ابن سينا عند العربية ، بل جاوزها الى لغات شرقية أخرى ، وسبق لنا أن أشرنا الى أنه ألف بالفارسية ، لغته الأصلية ، كما الف بالعربية ، وتبودلت مؤلفاته بين مواطنيه الذين حاولوا أن يترجموا الى لغتهم الوطنية مؤلفاته العربية ، وكثيرا ما كتب علماء الفرس بهاتين اللغتين . وعندهم أن ابن سينا هو الطبيب الكبير والفيلسوف الأول ، وبقى طبه وفلسفته يدرسان الى عهد غير بعيد . وكان له أتباع وتلاميذ نذكر من بينهم صدر الدين الشيرازى (١٦٤٢) ، الذى اخذ كثيرا عن ابن سينا ، درسه وعلق عليه ، وكانت شروحه مما يعول عليه .

وعن العربية والفارسية عرف ابن سينا فى اللغتين التركية والكردية ، وكان له بوجه خاص شأن فى اللغة العبرية ، وله فيها أنصار واتباع . وقد خدمه اليهود درسا وترجمة، ترجموه لأنفسهم أولا ، ثم عاونوا معاونة صادقة فى نقله الى اللاتينية وفيلسوفهم الكبير ، ابن ميمون (١٢٠٤ م) مدين لابن سينا بقدر دينه لابن رشد (١١٩٨ م) . واستطاعت فلسفة ابن سينا ان تجد طريقها ايضا الى اللغة السريانية فترجم اليها بعض كتبه كالاشارات ، ورسالة الطير ، ويعد

ابن العـــبرى (١٢٨٦ م) ، أحـــد كبـــار مفكرى السريان فى القرن الثالث عشر الميـــلادى ، من تلاميذ ابن سينا المخلصين .

* * *

لم يتأخر طويلا عبور ابن سينا الى أوربا ، فلم يكد يمضى على وفاته نحـــو قرن حتى بدىء فى ترجمتـــه الى اللاتينية . وسعى رجال القـــرون الوسطى المسيحية الى الحصول على مؤلفـــاته ، وبخاصة كتاب الشـــفاء الذى اشرنا اليـــه من قبـــل . وقـــد ترجم على مرحلتين : أولاهمـــا فى النصف الثـــانى من القرن الثانى عشر الميـــلادى ، والثانية بعـــــد ذلك بنحـــو مائة عام . بدأ المدرسيون بالمنطق ، فترجموا « ايســـاغوجى » الذى عـــد خطـــأ من صنع أرسطو ، وفصـــلا من « التحاليـــل الثانيـــة » . وانتقلوا الى الطبيعيـــات ، فترجموا منها القســـم الأول ، والثـــــانى ، والســـادس ، وهو « كتاب النفس » . ثم ترجموا الالهيـــات بجزئيهـــا كاملين . وفى المرحـــلة الثانية استكملوا أجـــزاء الطبيعيات . ونتســـاءل لم لم يعرضوا للرياضـــيات ؟ وأغلب الظن أنهـــا لم تقع تحت بصرهم . ثم ترجموا أخيرا أجـــزاء من النجـــاة ، والاشارات ، وبعض الرســـــائل الصغيرة . واستطاع اللاتين بهـــذا أن يحصلوا على مراجع مباشرة وكاملة لفلسفة ابن سينا ، أما طبـــه فقد ترجموا منـــه كتـــاب القـــانون فى عهد مبـــكر . وما ان ترجمت هـــذه المراجع حتى نسخ منها عشرات وعشرات، تسابق البـــاحثون للحصول عليهـــا ، وظهرت فى كثير من مـــدن أوربا ، ومعروف أن تجـــارة المخطوطات كانت رائجـــة هناك كل الرواج فى القرن الثـــالث عشر الميـــلادى .

وما اشبه حركة الترجمة اللاتينية بحـــركة الترجمة العربيـــة التى سبقتهـــا بنحـــو قرنين أو يزيد ، وفيهـــا ضرب من التقليـــد والمحاكاة . بدىء بهـــا فى القرن العـــاشر الميـــلادى ، دون أن تتوفر لهـــا وســـائل الجـــودة والاتقـــان ، ثم أخـــذ اللاتين يجودونها الى أن بلغوا بهـــا شأوا لا بأس به فى القـــرنين الثـــانى عشر والثالث عشر ، وان بقيت ترجمتهم حرفيـــة فى الغـــالب . ترجموا عن العبرية ، وعن العربية ، واستطاعوا

أيضـــا أن يترجموا عن اليونانيـــة . وعلى غرار العرب عنوا فى ترجمتهم خاصة بالعـــلم والفلسفة ، ولم تستوقفهم المراجع الأدبيـــة . واستعانوا فى البـــداية بمترجمين يعرفون لغتين أو أكثر دون تقيـــد ببلد أو جنسية ، ثم شـــاء كل بلد أن يكون مترجمين خاصين . فأنشىء فى طليطلة مدرســـة لتعـــليم اللغـــات الأجنبية : العبرية ، والعربيـــة ، واليونانية ، وفى هذه المدرسة نشـــأ الأب ريمون مارتان (القرن ١٣) ، الذى كان على عـــلاقة بالقـــديس توما الاكوينى (١٢٧٤ م) . وبعـــد ذلك بقليـــل رأى ريمون ليل (١٣١٦ م) ضرورة انشـــاء كرسى للغـــات الأجنبية فى مختلف الجامعات الأوربيـــة .

وكانت طليطلة وبالرم مركزى الترجمة الهـــامين فى القرنين الثانى عشر والثالثعشر . فجـــدت طليطلة فى جمع عدد غير قليـــل من النصوص العربيـــة ، ونظمت جماعات من المترجمين ، وعلى رأس كل جمـــاعة مترجم يقود العمـــل ويراجع الترجمـــة . ومن بين هؤلاء المترجمين نستطيع أن نذكر جيرار الكريمونى (١١٨٧ م) الذى عنى خاصة بترجمة المؤلفـــات العلميـــة ، ودومنيك جندسالينوس (١١٥٠ م) الذى وقف نفســـه على الفلسفـــة ، وأدخل بعض الفلاسفة العرب فى اللاتينيـــة ، ومن بينهـــم الغزالى (١١١١ م) الذى كان معاصرا له تقريبـــا .

أما بالرم فقد نشـــطت فيها حركة الترجمة نشاطا ملحوظا فى القرن الثالث عشر تحت رعـــاية الأمبراطور فـــردريك الثـــانى الذى كـــان على صـــلة ببعض مفكرى الاســـلام ورؤســـائه . ودار بينهم وبينـــه حوار كان من ثمـــاره « الرسائل الصقليـــة » التى اشتملت على أسئلة اجاب عنهـــا ابن سبعين . وقـــد جـــد فردريك بدوره فى جمع أكبر عـــدد ممكن من النصوص العربية . وفى مقدمتها شروح ابن رشـــد على أرسطو . ودعا الى ترجمتها ، وحـــاول ما وســـعه أن ينشرهـــا فى الجامعات الأوربيـــة ، ايمانا منـــه بما اشتملت عليـــه الثقـــافة العربية من درس وبحث . وقاد حركة ترجمة نشيطة وواسعة . ووفق لمترجم بارع عرف كيف يترجم وكيف يستحث المترجمين الآخرين . وهو ميشيل اسكوت (١٢٥٥ م) الذى غذى حركة الترجمة فى بالرم بغـــذاء وافر . من بينـــه شروح ابن رشـــد التى ترجمت الى اللاتينية . ولم يمض على موت مؤلفهـــا ربع قـــرن .

وربمــا ترجم النص الواحــد عدة مرات ، وعلى ايدى مترجمــين مختلفين . ومن بينهــم من لم يتمكن من ترجمته كل التمكن . وقــد أولع روجربيكون (١٢٩٤ م) ، الذى كان معجبــا بابن سينا ، بمقارنة هــذه المترجمــات بعضهــا ببعض . واغلب الظن انه لم يكن يعرف العربيــة معرفة تمكنه من هــذه المقــارنة ، ولعــله كان يستعين ببعض المستعربين القريبين منــه . وعلى كل حــال استطاع هؤلاء المترجمون أن يحتفظوا لنا بنصوص قيمــة لم نقف بعــد على أصولهــا العربيــة .

وعلى هذا عرف الغرب منذ عهد مبكر ابن سينا العالم ، والفيلسوف، والطبيب . وكان لبعض آرائه العلميــة صــدى بعيد لدى بعض كبــار المفكرين غير المسلمين من رجال القرن الثالث عشر ، وفى مقدمتهم البير الكبير (١٢٤٠ م) وروجربيكون . وقــد قدرا مــوقفه حق قــدره من تلك القضية الخاطئــة التى شاعت فى التاريخ القــديم والمتوسط لدى بعض الكيميائيين الذين كانوا يزعمون أن فى الامكان تحويل المعــادن الخسيسة الى معــادن نفيســة ، وقد أنكر ابن سينا هــذا انكارا تاما ، واستطاع أن يصحح مســار البحث الكيميائى ، وأن يمهــد لعــلم الكيمياء الحــديث وقــال ابن سينا أيضــا ، مع بعض المفكرين السابقين ، بكروية الأرض ، فمهــد لأمثال كوبرنيق (١٥٤٣ م) وجاليليو (١٦٤٢ م) . وحاول فى الجيولوجيا أن يوضح كيفية تكوين الصخور والجبــال . وســاعد على وضع نظرية البراكين التى عرفت فى القرن الســابع عشر . ولم يفت ابن سينــا أن يستعين فى بحوثه العلمية والطبيــة بالملاحظة والتجربة ، ويمكن أن يعــد بهــذا من بنــاة المنهج التجريبى . وربمــا كان ذلك من عوامل القربى بينــه وبين روجر بيكون .

واثر ابن سينا فى فلسفة القرون الوسطى المسيحية جــد عظيم . فغــذى بكتابه المدخل (Isagoge) مشكلة الكليــات غــذاء تاما ، وهى مشكلة لهــا وزنها فى تاريخ الفلسفة المدرسية المسيحية ، وله تعبيرات تتصل بهــذه المشكلة ترجمت ترجمة حرفيــة الى اللاتينيــة ، وهى فى « الكثرة » (In Rem) . وقبــل الكثرة (Ante Rem) ، وبعــد الكثرة (Post Rem) . وكتــابه « النفس » صادف نجاحا كبيرا فى هــذه

الفلسفة ، ولا نكاد نجد كتابا عربيا آخر لقى فيها مثل حظه . وفى هذا الكتاب يعرف ابن سينا النفس ، ويثبت وجودها ، ويبرهن على خلودها ، وكل تلك قضايا تعنى المؤمنين والقائلين بالحساب والعقاب فى اليوم الآخر . ومن حججه على وجود النفس برهانه المشهور باسم « برهان الرجل الطائر » الذى حظى بتقدير فائق لدى جماعة « الفرنسيسكان » ، وما أشبهه ببرهنة سابقة للقديس أوغسطين (٤٣٠ م) . وهو يبعث أيضا على التفكير فى « الكوجيتو » الديكارتى ، وقد ذهب بعض الباحثين الى أنه ليس ببعيد أن يكون ديكارت ، أبو الفلسفة الحديثة ، قد وقف على هذا البرهان فى قراءاته اللاتينية . وفى كتاب الالهيات وقف ابن سينا عند قضايا لاهوتية كبرى كأصل العالم ، وذات البارىء وصفاته ، وصلته بمخلوقاته ، وكانت الشغل الشاغل لمفكرى القرون الوسطى المسيحيين من فلاسفة ولاهوتيين .

* * *

فنرى اذن أن ابن سينا قد أثر تأثيرا ملحوظا فى تاريخ الفكر المسيحى ابان القرون الوسطى ، فنوه به كبار المفكرين المسيحيين واخذوا عنه ، وعلى راسهم البير الكبير ورجربيكون اللذان اعتنقا بعض افكاره وآرائه ، وحاولا أن يقلدا نسق كتاب الشفاء فى مؤلفاتهما الموسعة . والقديس توما الاكوينى ، وان مال نحو ابن رشد نوعا ما ، نلحظ لديه بعض سمات سينوية . ودنس اسكوت (١٣٠٨ م) ، رئيس المدرسة الفرنسسكانية ، كان أميل الى ابن سينا ونظرياته ، وجاراه فى ذلك كبار رجال هذه المدرسة . فكان هناك تيار سينوى واضح فى الفلسفة المسيحية ابان القرون الوسطى . ولا سبيل لأن نفهم هذه الفلسفة فهما دقيقا ان اغفلنا هذا التيار . وقد وقف جلسون ، وهو شيخ مؤرخى الفلسفة المسيحية المعاصرة ، عنده طويلا ، وسماه « الأوغسطينية السينوية »، وسماه الأب فو « المذهب السينوى اللاتينى » وأوضح ما يلحظ على هذا التيار فى القرن الثالث عشر ، واعتمد الفكر الفلسفى المسيحى فى هذا القرن بخاصة على رجال ثلاثة يكمل بعضهم بعضا ، وهم أرسطو ، وابن سينا وابن رشد .

ولم يقف اثر ابن سينا فى الغرب عنــد القرون الوسطى ، بل جاوزها الى عصر النهضة والتــاريخ الحديث ، وسبق ان أشرنا الى ما يبــدو من تلاق بين « الرجل الطــائر » عند ابن سيناو « الكوجيتو » الديكــارتى ، وعقــدت صلات أخرى بين الفيلسوف الاسلامى وباسكال ، واسبينوزا ، ولبينتز ، وفى مهرجان بغــداد أطلق عليــه اسم « المفكر العــالمى » الذى لم يتقيــد فكره ولا فلسفه بزمان أو مكان معين . وفى هذا المهرجان نفســه أمدنى زميل كريم . هو جب كبير مستشرقى انجلترا المعاصرين ، بحجــة مفحمة . فقــد أشار الى كشف تم أخيرا أثنــاء ترميم مكتبة « بولدبين » بأكسفورد . ولوحظ على حوائطها ثلاث صور مجتمعة ، أولاها لأرســطو ، وثانيتهــا لأفلاطون ، وتردد البــاحثون فى شأن الصورة الثالثة قليــلا ، ثم قطعوا بأنهــا لابن ســينا ، وهــذا ولاشــك حــدث له دلالتــه . وفى تاريخنــا المعــاصر لا يزال ابن سينا يشغل الاذهان شرقــا وغربــا ، فتترجم كتبــه الى اللغــات الحية ، وحرص اليونسكو على أن يشــجع على هــذه الترجمــة ، وتقوم حوله دراســات مختلفــة فى الجامعــات الاسلاميــة والمسيحية .

* * *

واكسى طب ابن سينــا وكتابه القــانون ، بكساء عالمى ، وكــان فى مقدمة ما ترجــم الى اللاتينية من النصوص العربية ، وعــد فى أوربــا مرجعــا هاما للدراسات الطبية طوال ســتة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن الســابع عشر . ويوم أن اكتشف فن الطباعة الحــديث نشر فى أوربا بالعربيــة واللاتينية قبــل أن ينشر فى الشرق والعالم الاسلامى ، وقــد اعيــد نشره فى أوربا غير مرة ، وبلغ عدد طبعاته فى القرن السادس عشر نحو العشرين . ولا غرابة ، فهو كتــاب سهل فى أسلوبه ، منسق فى منهجه ، شامل فى موضوعه . وقل أن يضــارعه فى ذلك كتــاب طبى آخر فى التــاريخ القــديم والمتوسط .

* * *

وختاما أود أن أقرر أن ابن سينا كان صنيع عصره وبيئته ، وكان بحق قمة من قمم الثقافة العربية ، واستطاع أن يحتفظ بمكان بارز فى تاريخ الثقافات العلمية . أدى رسالته فى المغرب كما أداها فى المشرق ، أداها فى الحاضر كما أداها فى الماضى ، وسيذكر دائما بين من يهيئون للمستقبل . شغل الأذهان فى التاريخ المتوسط والحديث ، ولا يزال يشغلها حتى اليوم ، وهو دون نزاع حلقة هامة فى تاريخ الفكر الانسانى .



مراجـــع (عربيـــة) :

١ — ابن سينا : المدخل ، من منطق الشفــاء ، القــاهرة ١٩٥٢
الالهيــات ، جــزءان ، القاهرة ١٩٦٠ — ١٩٦١
كتــاب النفس ، القــاهرة ١٩٧٤

٢ — مدكور (ابراهيم) ، مقدمة المدخل ، ١٩٥٢
مقدمة الالهيات ، ١٩٦٠ — ١٩٦٢
مقدمة كتاب النفس ، ١٩٧٤
الفلسفة الاســلامية والنهضة الأوربيــة ، فى أثر العرب فى النهضة الأوربيــة ، القــاهرة ١٩٧٠

مراجـــع (فرنســـية) :

1 — D'Alverny : Les traductions latines d'Ibn Sina Millinaire d'Avicenne, Le Caire 1952.

2 — De Vaux, **Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins du XIIe et et XIIIe siècles Cairo 1934**

3 — Gilson (E) Avicenne et le point de départ — de Duns Scot,

— de Duns Scot, **Archives** 1927

— Les sources Gréco - Arabes de l'augus - tinism avicennisant, **Archives** A'histoires doctrinales et lithéraires du boyen Age, IV.

4 — Madkour (I) Duns Scot entre Avicenne et Averroès Oxford 1966.

المـاوردى والفلسفـة السياسـية

فى الاسـلام(١)

فى الفكر الاسلامى فلسفة سياسية لهـا طابعهـا ومميزاتهـا ، عولت أساسا على الكتاب والسنة ، وخضعت للواقع والتجـربة ، وتأثرت بمـا عرف فى العالم الاسلامى من نظم وتقاليد أجنبية شرقية أو غربية ، فارسـية أو هندية ، أو يونانيـة رومانية . وأسهم فى تكوينهـا الأدباء والمؤرخون ، وتعمق فى درسها الفلاسفة والفقهـاء والمتكلمون . وفى وسعنـا أن نقرر أن للتجربة العمليـة بوجـه خاص شأنا كبيرا فيما ذهب اليه هؤلاء من آراء وأفكار ، وما انتهوا اليـه من مبـادىء ونظريات ، فقـد بلى المسلمون منذ عهد مبكر بنزاع على السلطة أثار ما أثار من خلافات ، وأشعل ما أشعل من حروب خصومات ، وأدى الى قيام حكومات متعاقبة تفننت فى نظمهـا ووسـائل ادارتهـا لشـئون الدولة . ولم يكن غريبا أن يعنى الشيعة خاصة بالآراء السياسية ، وأن يجعلوهـا دعامة درسهم وبحثهم . ودفعوا الأطراف الأخرى الى مجاراتهم والحرص على معارضتهم والرد عليهم ، فنشـأ فى العالم الاسلامى فكر سياسى مبكر ، غذى بوسـائل مختلفة ، ونما على مر الزمن ، وبلغ أوجه فى القرن الرابع الهجرى ، أو العـاشر الميـلادى ، الذى عـد بحق العصر الذهبى للثقـافة الاسلامية .

وفى هـذا القرن نشـأ أبو الحسن المـاوردى (٣٦٤ — ٤٥٠) ، ونهل من ثقـافته المزدهرة . عاش فى مدينتين ثقافيتين كبيرتين أولاهمـا البصرة التى عرفت بمدارسها النحوية والكلامية ، وكان لهـا قصب السبق فى الحركة العلمية الاسلامية ، وثانيهما بغـداد عاصمة الملك والخـلافة ، وكعبة الباحثين والعلمـاء ، فجمعت بين الزعامتين السياسية والثقافية . وقـد أولع المـاوردى بالعلوم الدينية ، وتتلمذ لكبـار الشيوخ فى عصره ، وأصبح حجة فى الفقه الشـافعى . ولعلهاتجه نحو المشكلات السياسية عن

---

(١) كلمة القيت فى ندوة نظمتها كلية الآداب بجامعة عين شمس منـذ عشر سنوات بمناسبة الذكرى الالفية لميـلاد المـاوردى .

طريق دراساته الفقهية ، وفى الفقه الاسلامى أبواب هى اشبه ما يكون بالقانون الدستورى والادارى . هذا الى أنه حظى برعاية الخليفة القادر بالله (٣٨١ — ٤٢٢) الذى اختاره قاضى القضاة ، وللقضاء شأن خاص فى النظام الادارى للدولة الاسلامية . وكان القضاة أول ممثلى الخليفة فى الولايات والأقاليم ، استن سنتهم عمر بن الخطاب (٥٨١ — ٦٤٤ م) ، وسار على نهجه من جاء بعده من الخلفاء . وتأيدت سلطة القضاة عاما بعد عام ، وتوثقت صلتهم بالشئون العامة ، وأصبح مركز قاضى القضاة من المراكز الرئيسية فى الدولة .

وفى بغداد شهد الماوردى فوق هذا صورة من صور النزاع على السلطة ، ونرجح أنها كانت من البواعث التى دفعته الى معالجة القضايا السياسية . فقد كانت الخلافة على عهده ، فى مهب الريح ، يجتذبها البويهيون من جانب ، ويعدو عليها السلجوقيون من جانب آخر ، وأصبح الخليفة ولا سلطان له ، واستطاع السلجوقيون آخر الأمر أن يستقلوا بالسلطان ، ولم يتركوا للخليفة الا اللقب وشيئا من السلطة الروحية . رأى الماوردى هذا كله ، وعاش فيه وتأثر به . وكان هواه دون نزاع مع الخليفة ، وود لو استطاع أن يعاونه على البغاة والمعتدين ، وما كان يملك الا أن يكتب ويؤلف ، وقد فعل .

* * *

وللماوردى كتب كثيرة ، ويدور معظمها حول القانون والسياسة ، فعرض «للوزارة والوزراء » و « لنصيحة الملوك » ، و « سياسة الحكم » ، و « ادب الدنيا والدين » ، ووقف طويلا عند « الأحكام السلطانية » . ولم تجمع مؤلفاته بعد جمعا شاملا ، ولا يزال قدر منها مخطوطا ، وفى مقدمتها كتاب « الأحكام السلطانية » ، الذى تنبه اليه المستشرقون منذ أخريات القرن الماضى ، وترجم الى الفرنسية عام ١٩٠٠ ، ولكنه لم ينل حظه تماما من الدرس والبحث . والواقع أن الماوردى الفقيه أعرف فى العالم العربى من الماوردى عالم السياسة ، مع أن له فى مضمارها مكانة لا يبذه فيها كثيرون .

وفى حـديثه عن الوزارة يقسمها قسمين : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، ويبين شرائط كل منهما وأوضاعه ، ويفصل القول فى تدبير الأموال ، ويطالب الوزراء بالعنـاية بجمعهـا ، والدقة والحذر فى صرفها . ويوجـه الى وزير القرن العـاشر الميلادى ملاحظات لا يزال وزير القرن العشرين فى حاجة ماسـة اليها . فيقـول له : « انت سائس ومسوس ، تسوس رعيتك ، وتنقـاد لطاعة ملكك أو خليفتك ، فتجمع بين سطوة المطاع وانقياد المطيع . ولو تم التوازن بين هـذين الطرفين ، لانتظم الملك واستقر امر الرعيـة » . ويخاطبه أيضـا قائلا : « بيـدك تدبير مملكة صلاحهـا واجب عليـك وفسادها منسوب اليك تؤاخذ على الاساءة ، ولايعتد باحسانك ، لأنك مطالب به ، وعند التقصير لا يكفى الاعتذار ولا حسن المقـال ، لأن لسـان الفعال أنطق من لسـان المقال » . وكأنمـا يكتب بلغة العصر ، حين يقول : « أيها الوزير انك لن تستكثر محبيك الا بالعـدل والاحسان ، ولن تنقصهم بمثـل الجور والاساءة ، فالعـدل استثمار دائم ، والجـور استئصال مستمر . والعـدل مطلوب فى الأموال والأقوال على السواء ، والعـدل فى الأموال أن يأخذهـا الوزير بحق ، وأن يعطيهـا لمستحق ، فهو سفير مؤتمن ، وكفيل مرتهن ، عليـه العزم ، ولغيره الغـنم . وعدله فى الأقوال الا يخاطب العـالم بلغة الجاهل ، وأن يقف فى الحمـد والذم على قـدر الاحسان والاساءة . وأعلم أيهـا الوزير أنك تبـاشر تدبير ملك له أس ، وأسـه الدين والشرع ، وعلى نظام هو الحق والعـدل ، فاجعل الدين قائدك والحق رائدك » .

وفى كتـاب « الاحكام السلطانية » دراسـات سياسية وقانونيـة مستفيضة ومتنوعة ، فيهـا الوان من الفقه والقـانون . ويقع فى عشرين بابا ، تنصب أربعة منهـا على الفقه الدستورى ، وثلاثة على القـانون الادارى ، وثلاثة على القـانون الدولى العـام والخاص ، وسـتة على المـالية العـامة ، واربعة على اداء الفـرائض من صلاة وحج ، وزكاة ، واقامة الحـدود على مرتكبى الجـرائم من قتل وسرقة . ويعول فى ذلك كله على التجربة العملية . وعلى ما اخـذ به فقهـاء الاسـلام من قبل .

وكان طبيعيا أن يعنى الماوردى بنظرية الامامة أو الخلافة ، لأنها اساس الحكم والسياسة . والامامة عنده ضرورة لازمة ، أو ان شئت بلغة المتكلمين واجبة بالشرع أو بالعقل على خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة . هى لازمة ، لأنه لا يصلح الناس فوضى . وتنعقد باختيار اهل الحل والعقد لمن توفر فيه شرط العدل ، وكان قرشى النسب . ويؤكد الماوردى فكرة الاختيار ردا على نظرة الشيعة القائلة بالوصاية ، ويتحدث طويلا عن أهل الحل والعقد ، وهم أهل الشورى ، ويجرى على لسانهم ما يساوى نظرية العقد السياسى الحديثة ، وان كان يضعفها مسلما بأنه يكفى فيها واحد يتولى الحل والعقد ، وأغلب ظنى أن هذا فرض من الفروض النظرية التى أولع بها بعض الفقهاء . ويبرهن باسهاب على شرط النسب القرشى ، وكأنما كان يحس بالمعارضة المحيطة به التى لا تسلم بهذا الشرط . ولا يسلم بما سلم به غيره من جواز قيام امامين معا فى بلد واحد ، وقد ادرك آثار ذلك الواضحة فيما صنع البويهيون والسلجوقيون ، ولا يتحمس لما اجازه الفقهاء من انعقاد الامامة بعهد من أب لابنه ، أو من أخ لأخيه ، مما يتعارض مع مبدا الاختيار وسلطة أهل الحل والعقد . ويؤثر الماوردى هنا الصمت ، وهو أضعف الايمان ، ومعروف ان لهذا العهد سوابق كثيرة فى الاسلام ، ولايتردد خليفة أن استطاع فى ان يأخذ به . وليس بلازم أن تعرف الأمة جمعاء الامام بنسبه وأسمه ، كما زعم الزيدية ، لا سيما وهو خليفة الله فى أرضه ، وقد أرسل محمد صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة ، ونظرة الزيدية هنا قاصرة ولاشك .

ويحاول الماوردى أنيحدد واجبات الامام الدينية والدنيوية ، وهى واجبات هامة وخطيرة . ويحرص على أن يباشرها الامام بنفسه ، لأن التنويض والتوكيل غير مأمونين ، ولا يبعد أن يغش المفوض أو يخون .

وتسقط امامة الامام ان جرح وثبت انه ارتكب منكرا ، أو أن ضعف عقله ، او فقد اهلية التصرف . ويظهر أن الماوردى لا ينكر حق الرعية فى رفض طاعة الامام الفاجر ، ولكنه مع هذا لا يستسيغ العزل القسرى ، ويعده من فعل البغاة . واذا ما أسر الامام لم يبق

محل لامامتــه . والاستيلاء على السلطة بالغدر والقوة ينكره المــاوردى ، ويمقت الآراء والفتــاوى التى تبرره ، وكثيرا ما تســابق فى تقديمها بعض القــانونيين والفقهــاء .

هــذا هو رئيس الدولة فى تعيينه وسلطاته وواجباته ، وفى عجزه عن القيــام بأداء رسالته ، على نحو ما صوره المــاوردى . وهى صورة مستمدة فى أغلبهــا من الواقع ، وقائمة على اساس من الفقه والتشريع ، ولا غرابة فمؤلفهــا فقيــه قبــل أن يكون سياسيا ونستطيع أن نقرر انها صورة اسلامية اساسا ، وان اشتملت على عناصر أجنبية . ونلمح فيهــا فوق هــذا جذورا لبعض النظريات السياسية المعاصرة ، كنظرية الحق المقــدس ، ونظرية العقــد السياسى .

ويتــابع المــاوردى نظم الحكم المختلفة من وزارة ، وامارة ، وولاية ، فيحللهــا ويبين شروطهــا واوضاعها . والوزير ، ان احسن اختيــاره ، ســند كبير لرئيس الدولة ، يشد أزره ، وينوب عنــه فى تصريف الأمور . وقــد سبق لموسى عليه السلام أن ســأل ربه أن يمنحه وزيرا « هــارون أخى ، اشــدد به أزرى ، واشركه فى امرى » . وكتب المــأمون فى اختيــار وزير : « انى لمست لأمورى رجلا جامعــا لخصــال الخــير ، ذا عفة فى خلائقــه ، واستقامة فى طرائقه ، واحكمته التجارب » . والوزارة نظــام قــديم فى الاسلام ، ومن الوزراء من كان قدوة فى قوله وعمله ، اشار فسدد الراى ، ونفــذ فأحكم التنفيذ .

وللخليفة أن يقــلد أميرا على اقــليم أو بلد بصفــة عامة ودائمــة ، أو فى مهمة خاصة ولمــدة معينة . وقــد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محــله فى الاقليم الذى امره عليــه ، أو يحصر سلطــاته فى دائرة محــدودة . والامارات كثيرة ، والأمراء متعــددون ، ولكل امير مهمته ، فهنــاك امارة الاستيلاء على اقليم بالقــوة ، وامارة الجهــاد لمقــاتلة الاعــداء ، ولكل أمير حقوق وعليــه واجبات ، وعين الخليفــة الصــالح يقظة تقف بهذه الحقوق عندما ينبغى ، وتتأكد من اداء هــذه الواجبات على وجهها .

والولايات متــعددة ايضــا ، كولاية القضــاء ، وولاية المظــالم ، وولاية الصدقات . ولكل وال شروطه ومؤهلاته ، وصلاحياته واختصاصاته. وينبغى ان تحــدد هــذه الشروط دون تســاهل فيها ، وان يتبين هــذه الاختصاصات دون تجــاوز لهــا أو عــدوان عليها . وفى الوسع أن ينشأ فى كل ولاية دواوين وادارات تتــابع العمــل عن قرب ، وتدير دفــة الحــكم .

***

وتلتزم هــذه النظم قبل كل شيء تعــاليم الاسلام ومبادىء الاخلاق ؛ فهى نظم دينية أخلاقيــة ، تقوم على الحق والعدل ، وهى أيضــا نظم عملية تعنى بحاجات النــاس ومتطلبات الحيــاة ؛ فتواجهها فى صدق ، وتحاول ان تحققها على اكمل وجه. وهى اخيرا نظم اجتماعية تأخذ بالراى والمشورة، وتسلم بحقوق الشعب وسلطانه ، وتؤمن بالتغيير والتطور ، وتدعــو لأن يلبس لكل حال لبوسهــا . وما اجدرها ان تدرس فى عمق ، وأن تعرف فى تفصيل ، وان تقارن بما يشابهها من النظم الحديثة. ونأمل فى هــذه الذكرى الالفيــة ان تخرج ســياسة المــاوردى الى عالم النور ، وأن تضع هــذا المفكر الاسلامى فى مكانه اللائق به .

البيرونى مصدر هام
من مصادر الفلسفة الهندية

للهند فكر فلسفى قديم ، معاصر للفكر اليونانى ، بل ربما كان سابقا عليه ، وله صلة وثيقة بالفكر الشرقى القديم بين بابلى وأشورى ، صينى أو فارسى . الا أن مصادره القديمة والمباشرة قليلة ، ولا تخلو من غموض وتعقيد ، وللخرافة والأسطورة فيها نصيب ملحوظ . ويعنى الباحث أن يضيف اليه ما يرفع اللبس ويزيل الغموض ، واستطاع البيرونى (١٠٤٨ م) أن يسهم فى ذلك اسهاما له شأنه . فقد قدر له أن يشترك فى حملة الغزنويين على الهند فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، وأن يتردد عليها غير مرة ، وأن يقيم فيها زمنا ، وأن يتعلم السنسكريتية لغة العلم والفلسفة . قصدها فى سن النضج والكمال بعد أن جاوز الخمسين ، فاكتملت ثقافته ، واتسعت آفاقه . وأخذ يبحث ويدرس فى عمق ونزاهة ، يرى ويسمع ، يلاحظ ويسجل ، يقرأ ويكتب ، يحلل ويقارن . وكانت لديه من قبل معلومات عن الثقافة الهندية ، التى انتقلت الى العالم الاسلامى مباشرة أو عن طريق غير مباشر(١) . وبدا له أن يتأكد منها ويحققها ، أن يغذيها وينميها . ولم يتردد فى أن ينقل من السنسكريتية الى العربية كتابين يصوران الفكر الهندى فى بعض جوانبه ، وهما كتاب « باتنجل » أو « جوكاسوشرا » ، وكتاب « سانك » ، وقد كشف ماسنيون عن ترجمة الكتاب الأول بين مخطوطات استانبول ، ولم نقف بعد على ترجمة الثانى .

ولم يقنع البيرونى بهذا ، بل حرص على أن يضع كتابا مستقلا من كتبه الهامة القيمة عن الهند وثقافته ، وهو « تحقيق ما للهند من مقولة

---

(١) ارتبطت الثقافة الهندية بالثقافة الفارسية فى الاسلام ارتباطا وثيقا ، وعنى المسلمون بالبحث مباشرة عن علوم الهند وفلسفتها بعد أن امتدت فتوحهم اليها . وبدت هذه العناية واضحة منذ القرن الثانى للهجرة ، ولعل أبا جعفر المنصور من أول من وجه النظر اليها بدعوته الى ترجمة بعض الكتب الهندية . وكان للثقافة الهندية بوجه عام وزن لدى كثير من مفكرى الاسلام ، وعددها بين الثقافات العالمية القديمة الكبرى .

مقبــولة فى العقــل أو مرذولة » الذى اشتهــر بين المستشرقين باسم The india (١) . ويعد من أوثق المصــادر فى تاريخ الثقافة الهنــدية ، فيه تاريخ وجغرافيا ، وصف لعادات وتقاليد ، أدب ولغة ، دين وفلسفة ، علم وفن . وينصب قسـط كبير منه بوجه خاص على الفــلك والتنجيم . والبيرونى الفــارسى المولد والنشــأة يحب العربيــة ويستمسك بهــا ، ويعدهــا لغة العلم الوحيــدة فى العــالم الاسلامى لعصره . ويعــارض بذلك معاصره الفردوسى (١٠٢٠ م) الشــاعر الفــارسى الكبير صاحب « الشهنامة » الذى غلبت عليــه نزعة فارسية واضحة دفعتــه الى أن يتجنب الألفــاظ العربيــة فى ملحمته ، وكأنمــا كان يريد أن يحل الفارسية محل العربية فى العلم والأدب . وبعكس هــذا لا نكاد نعرف للبيرونى شيئا كتبه بالفــارسية ، وما نسب اليــه منها مشكوك فيه . ولغتــه سهــلة واضحة تسمو أحيــانا الى مستوى رفيع ، وان لم تخل من ركاكة ، يحاول ما استطاع أن يشرح الأفكار العلمية بأسلوب دقيــق مركز ، ولا يرفض الألفــاظ المعربة ان كانت أبلغ فى الدلالة . ونزاهته العلميــة محل تقدير ، ينشــد الحقيقــة فى غير ما تحيز ولا تعصب . ويكفيه أنه ، وهو العــالم المسلم ، يكتب عن البراهمة والبوذية فى صدق وامانة ، محــاولا أن يدفع عنهمــا ما ألحق بهما من شبه ، ويكشف عن انحراف بعض مؤرخى الهنــد الســابقين ممالأة للحــكام والولاة . ولدراسـاته المتخصصــة فى العــلوم الطبيعية والرياضية شــأن فى منهجه ، فهو مولع بالمشــاهدة والملاحظة ، يبحث عن الوقائع ويحرص الحرص كله على تمحيصها وتسجيلها . يجتهــد ما وسعه فى الوصول الى المصــادر الأولى ، ولا يقنع بالســماع ، ويردد العبارة المشهورة : « ليس الخبر كالعيان »(١) . يحكم عقله فيما يسمــع ويرى ، فيرفض الأقاصيص والخرافات . يختــار الأدق والأوثق ، وان كان فى عرضه للديانات الهندية يؤثر المنهج الوضعى على المنهج النقدى . يقارن

(١) نشره لأول مرة فى ليبزج سخاو Sachau عام ١٨٧٨ ، وأعيد نشره دون اضافة بحيــدر آباد عام ١٩٥٨ . وترجمه سخاو الى الانجليزية عام ١٨٧٩ ، ولا يزال النص العربى فى حاجة الى تحقيق ، والى ترجمة أدق واكمــل . وعساه يدخل فى مشروع احيــاء كتب البيرونى الذى قرره أخيرا مؤتمر طهران (سبتمبر ١٩٧٣) .

(٢) البيرونى ، تحقيق ، حيدر اباد ١٩٥٨ ، ص ١

ويوازن ، فيربط الثقـــافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية ، وعـــدد من الأمثـــلة الرائعة فى عصره لربط الثقـــافات العالميـــة بعضهـــــا ببعض . والبيرونى الرياضى معنى أيضا بالتنسيق والترتيب ، والحصر والتبويب ، لا يكاد يعرض لبحث الا ويحضر نقطه ، ويحدد موضوعاته ، ويرتب أبوابه . وللغـــة الأرقام وزن خاص فى نظره ، يلجأ اليهـــا ويستعين بهـــا ما أمكن ، وكأنمـــا يريد ان يعـــبر عن كل شىء بالرقم ، حتى فى الدراسات الاجتماعية والانســـانية .

* * *

ويعنينا هنـــا أن نقف قليـــلا عنـــد الفكر الفلسفى الهندى على نحـــو ماصوره ، معولين خاصة على كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة » . والبيرونى عالم أولا ، ولايبـــدو عليه أنه عد نفسه بين الفلاسفة . وان خالطهم واتصل بهم . وقـــد عاصر ابن سينا (١٠٣٧ م) ، شيخ فلاسفة المشرق ، وعرفه وراسله ، وكان بينهما أخـــذ ورد ، الا أن هـــذا كان أقرب الى العـــلوم الطبيعيـــة منه الى الميتافيزيقـــا والفلسفة الخالصة . وهو أيضا موسوعى يحب أن يعرف كل شىء ، وأن يستوعب المعلومات الانسانية على اختلافها . وقف على الفكر الفلسفى الاسلامى فى مدارســـه المختلفة بين المشائين العرب والمتكلمين والمتصوفة ، كمـــا وقف على ما امتـــد اليـــه من فـــكرفلســـفى يونانى أو شرقى ، وتوافرت له بذلك ثقـــافة فلسفية لا بأس بهـــا ، وان لم تخل من شىء من الخلط . وهو أخيرا مؤرخ ، ومؤرخ محقق ودقيـــق . وهو دون نزاع من كبـــار مؤرخى الثقـــافة فى العصور الوسطى والتاريخ القـــديم ، وكتاباه : « الآثار البـــاقية » وتحقيق ما للهنـــد من مقـــولة « خـــير شاهد على ذلك . ويحرص البيرونى المؤرخ على أن يرد الرأى الى صاحبه ، وان يعزو القـــول الى قائله . ويجـــرى على قلمه اسماء نفـــر من مفكرى اليونان قل أن يرد ذكرهم عنـــد البـــاحثين الاسلاميين الآخرين ، واغلبهـــم من الســـابقين لسقراط (٣٩٩ ق٠ م) ، أمثـــال هوميروس (٨٤٠ ق٠م) ، وســـولون (٥٥٨ ق٠م) ، وطاليس (٥٤٦ ق٠م) وفيثاغورس (٤٩٧ ق٠م) ، وهيراقليطس (٤٧٥ ق٠م) ، وانبادوقليس (٤٣٣ ق٠م) . وأدع جانبـــا ديمقريطس (٣٦١ ق٠م) معاصر سقراط ،

وافلاطون (٣٤٧ ق٠م) وأرسطو (٣٢٢ ق٠م) ، وجالينوس (١٠٢ م) ، والاسكندر الأفروديسى (القرن الثالث الميلادى) ، فقد ورد ذكرهم لدى كثيرين . ويشير البيرونى الى مفكرين يونانيين آخرين ممن يندر ذكرهم ، وهما أقريطون (القرن الرابع قبل الميلاد) تلميذ سقراط ، وديوجانس الكلبى (٣٢٧ ق٠م) . ومن بين رجال مدرسة الاسكندرية يستشهد خاصة بفيلون (٥٤ م) ، وفروفوريوس (٣٠٥ م) ، وبرقلس (٤٨٥ م) ويحيى النحوى (القرن السادس الميلادى) .

والمفكر الفلسفى الهندى فى أساسه لاهوتى ، يدور حول فكرة الألوهية وما يتصل بها . بدأ أولا بالقول بالتعدد على نحو ما لوحظ فى ثقافات أخرى قديمة ، شرقية أو غربية ، وجعل لكل شىء فى الطبيعة الها ، وعلى هذا قامت «ألفيدية». ثم انتهى الى القول بالتوحيد، فجمع الآلهة فى اله صدر عنه الكون كله ، ويسمى بـ «براهما» لأنه الموجود ، ولا موجود فى الحقيقة سواه ، و « فشينو » لأنه الحافظ ، و « شيفا » لأنه المهلك ، وعلى هذا قامت « البراهمانية » . والموجودات المدركة بالحس ليست الا صورا وأوهاما . أو بعبارة أخرى ليست الا مجرد مظاهر « لبراهما » ، وهنا تصل « البراهمانية » الى صورة من صور مذهب وحدة الوجود . وترى أن العالم شر ، وتدعو الى التطهر والتخلص منه ، وأقدر الناس على ذلك البراهمة ، وهم فى قمة الهرم الطائفى الذى قالت به هذه العقيدة . فهى تمتاز بميزتين أساسيتين : التشاؤم الذى يستلزم الطهر والتضحية ، ونظام الطوائف المحكم الذى يقسم المجتمع الى طبقات منعزلة ومتفاوتة فى المرتبة ، وكأنما شاء كهنة هذه الديانة أن تكون لهم السيادة باطراد . وما البوذية الا امتداد للبراهمانية ، وان عارضتها ، قالت معها ان « الوجود شر وألم » ، وعلى الحكيم أن ينزع من قلبه كل رغبة فيه . واخذت برياضات غاية فى الشدة ، واخمدت كل شهوة ، ونفرت من الدنيا ، وجعلت الفناء التام أو « النرفانا » هدف الانسان الأسمى . فهى متشائمة تشاؤم البراهمانية ، ولكنها تقول بالمساواة التامة ، وتنكر نظام الطبقات . وهناك مدارس هندية أخرى غلبت عليها النزعة العقلية كمدرسة « كابيلا » المعاصرة لأفلاطون والتى كانت

تفرق مثـله بين الجسم والنفس تفرقة تامة ، ومدرسة « كاندا » التى قالت بأن الأجسام مكونة من ذرات شبيهة بذرات ديمقريطس ، ومدرسة «جوتاما» التى نحت منحى منطقيـا ، وحاولت أن تؤلف نظرية فى الاستدلال .

ويظهر أن البيرونى لم يكن بصـدد أن يؤرخ للديانات والفرق الهندية ، وما أكثرهـا ، وأن يبين نشأتهـا ويتتبع تطورهـا . وانمـا شـاء ان يصور النحـلة السـائدة فى عصره ، وهى البراهمانية التى كانت فى نظره قطب المذاهب كلها(١) . ولا يكاد يصرح باسم فرقة أخرى الا السمنية التى عرفت فى العـالم الاسلامى بأفكارها للنبوات ، والتى تخاصم البراهمـة وتعارضهم ، وان التقت معهم فى بعض آرائهم ، ولعلهـا كانت الى المانوية اقـرب(٢) وفى حديثه عن البراهمانية يفصل القول فى طقوسها وعاداتهـا وطبقاتهـا ، ويعرض للعوامل التى أثرت فيهـا ، فيشير الى أن لهـا صـلة بالفكر اليونانى والفكر الفارسى ، وبالزرادشتيه بوجه خـاص ، ويربط بعض آرائهـا بمـا يشابهها لدى مفكرى اليونان(٣) . ويبين ان كهنتها يحرصون على الاحتفاظ بعرقهم ودمهم ، فلا يختلطون بطبقة أخرى . ولا يتزوجون الا من طبقتهم . ويلتزمون بمسلك خاص فى مأكلهم وملبسهم ، فلا يأكلون الا مرتين ظهرا وعشاء ، ويحرمون على أنفسهم لحم البقر (٤) . ويأخذون بزى خـاص فيشدون الزنار منـذ الصغر ، ويتميزون بالثـوب الأحمر ، ويطيلون شعورهم ويدهنونهـا(٥) . ويرون أنهم نقـاوة الجنس وخيرة الانس ، لأنهم يصدرون عن أسمى ما فى براهمـا نفسه(٦) . وينبغى أن يكونوا وافرى العقل ، ساكنى القلب ، صادقى الحكمة ، يؤثرون العدل . ويقبلون على العبـادة(٧) . ودونهم الطبقـات الأخرى ، من نبلاء وجنود ، وفلاحين ، وأصحاب حرف ، ويسوق البيرونى الأساطير المتصلة بهـذه الطبقـات ، ويميز بعضها من بعض ، دون نقـد أو تعليق(٨) .

---

(١) البيرونى ، تحقيق ، ص ١٢٩
(٢) المصدر السـابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٣) المصدر السـابق ، ص ١٥ ، ٩٥
(٤) المصدر السابق ص ٤٥٦
(٥) المصدر السابق ص ٤٥٢ ، ٤٥٥
(٦) المصدر السابق ص ٧٦
(٧) المصدر السابق ص ٧٧
(٨) المصدر السابق ، ص ٧٧ — ٧٩

ولم يفت البيرونى ان يعرض لآرائهم ونظرياتهم ، ونحب أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : فكرة الألوهية ، الموجودات العقلية والحسية والخلاص .

(أ) فكرة الألوهية :

يرى البراهمة أن الاله واحد أزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، مختار فى فعله ، قادر حكيم ، حى محيى ، لا يشبه شيئا ولا يشبهه شىء(١) ، خير محض . عال علوا تاما فى القدر لا فى المكان ، عالم بذاته سرمدا ، لأن العلم الطارىء يستلزم جهلا سابقا وهو محال ؛ فعلمه سابق على الزمان ، ومختلف كل الاختلاف عن علم العلماء والحكماء(٢) . هو متكلم ايضا لأن كل من كان عالما كان متكلما لا محالة ، وقد كلم الأوائل على انحاء شتى ع فمنهم من أوحى اليه ، فنال بالفكر ما أفاض عليه . وهو وان غاب عن الحس . عقلته النفس . وأحاطت بصفاته الفكرة ، وهذه هى العبادة الخالصة . وبالمواظبة عليها تنال السعادة(٣) .

وعناية الاله شاملة . ليست مقصورة على طبقة دون أخرى ، بل تعم الطبقات جميعها . غير أن الناس يذكرونه عادة وقت حاجتهم ، فان تحققت غفلوا عنه وفعله مباشر أو بالواسطة ، والقوى الفاعلة من نفس ومادة مردها اليه(٤) . تلك هى عقيدة الخواص ، أما العوام فيذهبون الى التشبيه والتجسيم ، شأنهم فى ذلك شأن العوام فى الملل الأخرى ، بل فى الاسلام الذى نهى عن ذلك وحرمه(٥) .

يبدو من هذا ان البيرونى يعد البراهمة بين القائلين بالتوحيد ، وقد اشرنا من قبل فعلا الى انهم جمعوا الآلهة فى اله واحد ، هو « براهما » . ولكن هذه الوحدانية ليست خالصة ولا مطلقة ، بل مشربة بالتعدد . ذلك لأن الهم يسمى « براهما » من حيث هو موجود ،

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٢١
(٣) المصدر السابق ، ص ٢١
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٢
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ، ٢٩

« وغشنو » من حيث هو حافظ ، و « سيفا » من حيث هو مهلك . هـــذا الى أنه يختلط بالعـــالم الذى أوجده ، كان فى البـــدء واحدا لا ثانى له ، ثم احس رغبة فى التكثر فخلق النور ، وعن النور خلق المـــاء ، وعن المـــاء خلقت الأرض(١) ، وهـــذا كمـــا قدمنـــا ضرب من الصـــدور الذى سيقول به افلوطين (٢٧٠ م) ، فوحدانية البراهمة تنتهى الى شىء أقرب الى وحدانية الوجود . ويخيل الينـــا أن البيرونى تأثر بالدراسات الكلامية الاســـلامية فى تصويره لفكرة الألوهية عنـــد البراهمـــة ، وان كان يميـــل على مصادر هندية ، وبخاصة على كتابى « باتنجل » و « سانك » اللذين أشرنا اليهما من قبـــل . ويكفى أن نشير الى حديثه عن صفتى الكلام والعـــلم الالهى وربط احداهمـــا بالأخرى ، وقـــد أثارت صفة الكلام ما أثارت من أخـــذ ورد فى الفكر الاسلامى .

(ب) الموجودات العقليـــة والحســـية :

عقـــد لهـــا البيرونى فى كتابه : « تحقيق ما للهنـــد من مقولة » فصلا خاصا ، حرص فيه على أن يربط الآراء الهنـــدية بأشباهها لـــدى اليونـــان والمسلمين ، أو لدى اليهود والمسيحيين ، وهنـــا تبـــدو ثقافتـــه الواسعة واحاطته الشاملة ، ولاحظ أن الفكر الهنـــدى كالفـــكر اليونانى مر بأدوار متلاحقـــة ، بدأ حســـيا ، ثم سما الى العقلى والمجرد . حتى الآلهة انفسهم صوروا فى البـــداية تصويرا ماديا . ولا يزال العـــوام يأخذون بشىء من ذلك(٢) . وعنـــده أن البرهمة هـــم الذين توســـعوا فى النزعة العقليـــة والروحيـــة ، وردوا كل شىء الى قوة عليـــا استمدوا منهـــا المعـــانى والكليـــات على اختلافهـــا . كالنـــار والنور . والمـــاء والأرض . وتدخل فيهـــا الصورة ، والهيولى . والنفس البشرية . والعـــناصر الرئيسية ، والحواس المدركة ، والارادة المتصرفة . ويصعدون بهـــذه الكليـــات الى خمس وعشرين . ويرون أن المعـــارف كلهـــا مقصورة عليهـــا ، وانه ينبغى أن تعـــرف بالتفصيل والتحـــديد والتقســـيم معـــرفة برهان وايقـــان ، لا دراسة باللســـان . وقيل : « أعرفها . ثم الزم أى دين شئت ، فـــان عقبـــاك النجاة »(٣) .

---

(١) المصدر الســـابق . ص ٣٠

(٢) المصدر الســـابق . ص ٢٤ . ١٢٩

(٣) المصدر الســـابق ، ص ٣٤

ونتساءل هل معنى ذلك أن البراهمة يقولون بمثالية انطلوجية شبيهة بمثالية افلاطون التى تذهب الى أن العالم الحسى مجرد صور واشباح لعالم المثل . فالاشياء والأمور المحسوسة عندهم ليست الا ضربا من الصور والأوهام ، وليس لها وجود حقيقى . لم يحاول البيرونى أن يسمى ذلك مثالية ، وان كان فى كلامه ما يؤذن بها ، وقد قلنا من قبل انه مؤرخ، ولم يدع قط انه كان فيلسوفا . والمثالية البراهمانية من الأمور المقررة ، وقد توسع فيها بوذا (٥ق٠م٠) ، برغم معارضته للبراهمة ، ولاننسى أنه كان براهمانيا فى النشأة . وقد قال بمثالية ابستمولوجية شبيهة بمثالية كانط الذى عد الظواهر مجرد تصورات لا أشياء فى ذاتها ، ولم يسلم الا بالعقل وقوانينه ، أما بوذا فقد غلا فى مثاليته ، وأنكر الذات المدركة نفسها ،والظواهر الوجدانية عنده مستقلة بنفسها تظهر وتتلاشى دون أن تعتمد على ذات تحس وتفكر وتعقل ، فالكون كله ليس الا سلسلة من الظواهر التى يتعاقب بعضها فى اثر بعض .

(ج) الخلاص :

« العالم شر كله » . تلك فكرة عرفت فى الهند من قديم ، واخذ بها البراهمة والبوذية على السواء ، ولا ندرى بالدقة أهى أصيلة أم مستوردة . والمهم أنها كانت شبه عقيدة آمن بها العامة والخاصة ، ورتبوا فى ضوئها سلوكهم وتصرفاتهم ، وبنوا عليها نظرتهم الى الحياة ، « والمحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خيرها شر وراحتها مستحيلة» (١) . وعندهم أن هذا الشر باد فى كثرة العالم وتغيره ، ففى كثرته تعارض وتناقض . وفى تغيره زوال وتحول ، والثابت الأزلى خير دائما . ويسردون كثيرا من الوقائع والظواهر المثبتة للشر . فالبراهمة متشائمون تشاؤم بعض المحدثين ، أمثال شوبنهور (١٨٦٠ م) ، ولكن تشاؤمهم افسح مجالا وأشد خطرا ، ذلك لأنه لا يقف عند فرد ، ولا عند فلسفة خاصة . بل يمتد الى الشعب ويفرض نفسه على السلوك العام ، وفكرة الخلاص الهندية مرتبطة به كل الارتباط .

وما دام العالم شرا فلابد لنا أن نتخلص منه ، وسبيل ذلك رياضات وقربات ، والرياضات عندهم أسمى من القرابين . والرياضات

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة .

نفسهـا درجات ، أدناها الزهـد والتقشف . والزهـد ضرورة حتميـة ينبغى أن يلتزمهـا النـاس جميعـا صغارا كانوا أو كبارا . وفوق الزهد العـلم والمعرفة اللذان يمـلآن النفس طمأنينة ويخلصانهـا من ارتباطها بالعالم لجهلهـا ، واذا ما علمت وعرفت أحاطت بالأشياء احاطة تحـديد كلى ناف للشكوك ، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة(١) . ولا تكفى المعرفة السطحية ، بل لابد من النظر والتأمل الذى يخلصنـا من شخصيتنا الظاهرة ، وينفـذ بنا الى الأعمـاق ، فنخرج من الحال الطبيعية الى حال غير طبيعية. وهذا ما سمى من قديم «اليوجا» التى ليست فى حقيقتها مجرد حركات بدنيـة ، بل تنظيم للفكر واستيلاء على النفس بصرفها عن شهواتهـا ، يوجهها نحـو الحقيقة الثابتة ، نحو « براهما » ، وينتهى بنا الى الفنـاء التـام ، أو « النرفانا » ولم نعثر على لفظ « اليوجـا » فيمـا كتب البيرونى ، ولكنـه عبر عن مدلولهـا ، فقـال : « طـريق الخـلاص التعويد على قبض الحواس من خارج الى داخل »(٢) ، فلا يشتغل الذهن الا « ببراهما »(٣) .

والفنـاء التـام أو « النرفانا » هو السعادة الحقـة ، والا بقيت النفس حائرة تنتقل من بدن الى بدن ، كمـا يستبدل ثوب بثوب آخر ، أو كمـا ينتقل فلك من برج الى برج آخر . وقـد قيل : كل مولود ميت ، وكل ميت عائد(٤) . وهـذا هو التنـاسخ الذى عـرف به الفكر الهـندى . ويلاحظ البيرونى أنه اذا كانت الشهادة شعار الاسـلام ، والتثليث علامـة النصرانية . والاسـبات علامة اليهـودية ، فان التناسخ علامة النحـل الهندية(٥) . والايمـان بالتناسخ مدعاة للاقـدام ، وباعث على الشجاعـة وبذل النفس فى سبيل الحق والواجب . والنفس فى الحقيقة ، برغم ظاهرة الموت ، أبدية الوجود تتردد بين الأبدان(٦) . وهى فى ترددهـا تنتقل على

---

(١) المصدر السـابق . ص ٥١ — ٥٢
(٢) المصدر السـابق . ص ٥٨
(٣) المصدر السـابق
(٤) المصدر السـابق ، ص ٤٠
(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ — ٥٢
(٦) المصدر السابق ، ص ٣٩

حسب ظروفهـا ، فان زاد شقاؤها انتقلت من بدن انسـان الى بدن حيوان او نبـات ، وتستمر فى هـذه الرحـلات المتلاحقة الى أن تطهر وتسـمو الى مستوى الفنـاء التـام(١) .

وفكرة الخـلاص على هـذا التصوير ليست مجرد طقس دينى أو عبـادة بدنيـة ، بل هى فلسفة ترمى الى الانقـاذ والنجاة ، وتعتمـد على منـاجاة النفس ، والنظر والتـأمل . وقـد وقـف البيرونى عندهـا طويلا ، وعرض فيهـا نصوصا مختلفـة(٢) . ولاحظ بحق أن لهـا أشباها ونظائر فى التصوف الاسلامى ، وحكى عن الشبلى (٩٤٥ م) قوله : « اخلع الكل تصل الينـا بالكلية » ، وعن البسطامى (٨٧٤ م) أنه قال : « انى انسلخت من نفسى كما تنسـلخ الحيـة من جلدها ، ثم نظرت الى ذاتى ، فاذا أنا هو »(٣) .

* * *

اشرنا من قبـل الى أن فى كتـاب « تحقيق ما للهنـد من مقـولة » الوانا شتى من الثقـافة الهندية ، ولم نعـالج الا واحدا منهـا ، وفى حدود ضيقـة . وكم نود أن يدرس هـذا الكتاب فى تفصيل وعنـاية ، وأن تقارن الحقـائق التى وردت فيـه بمـا أسفر عنه البحث الحـديث فى تاريخ الثقـافة الهندية . ولهـذه الثقافة وشـائج بالثقافات القـديمة والحديثة، وصلاتهـا بالثقافة الاسلامية قوية وواضحة ، ان فى العـلم والأدب ، أو فى الفلسفة والتصوف . واستلفتت هـذه الصـلات انظار مؤرخى الفكر الاسـلامى من قـديم ، وفى مقدمتهـم ابن النـديم فى « الفهرسـت » ، والشهرستانى فى « الملل والنحل »(٤) . وعاد اليهـا الباحثون المعاصرون من زوايا مختلفـة ، فعرضوا لنظرية الجوهر الفرد الاسـلامية وما لهـا من نظائر فى الفكر الهندى ، وللتصوف الاسلامى ، ووجـوه الشـبه بينه وبين التصوف الهنـدى . ووقفوا عنـد فكرة انكار النبوات وما لهـا من اصول لدى بعض النحل الهندية ، وفى مؤلفـات البيرونى ما يلقى اضـواء كاشفـة على امثال هـذه الدراسـات .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٥٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ ، ٦٧
(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ — ٦٧
(٤) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، ص ٤٨٤
الشهرستانى ، الملك والنحل ، لندن ١٨٤٦ ص ٤٤٤ — ٤٥٦

موسى بن ميمـــون(١)

همزة وصل بين الفكر العربى والفكر اللاتينى

موسى بن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وشيخ حكمــاء بنى اسرائيل فى التــاريخ المتوسط . ولد بقرطبة فى الثلاثين من مارس عام ١١٣٥ ، وتوفى بالقــاهرة عام ١٢٠٤ . تنقــل بين مراكش وفلسطين ، وقضى بمصر قسطا غير قليل من حيــاته ، عاش فيهــا سبعا وثلاثين سنة قضاها كلهــا فى الدرس والبحث والتطبيب والعلاج ، فكـــان يدرس الفلسفة للطلاب والباحثين ، ويطب للمرضى والبؤســـاء ، واصبح طبيب صـــلاح الدين . ورأس الطائفة اليهودية ، وشغل كرسى الحا خام . وهو بهـــذا تلميذ المدرسة العربية ، ووليـــد الحياة الفكرية الاسلامية . ولا أدل على ذلك من كتابه « دلالة الحائرين » الذى يعكس فى دقة وتفصيل صورة صـــادقة للحياة الفكرية فى الاسلام .

* * *

ولسنا هنـــا بصدد بيـــان الصلة بين فلسفة ابن ميمون والفلسفـــة الاسلامية ، فقـــد عرضـــنا لذلك فى بحث طويل نشر باللغـــة الفرنســـية منـــذ عهد غير بعيد(٢) . وقـــد أثبتنـــا فيه ببراهين لا تدع مجـــالا للشك أن ما سمى فى القرون الوسطى فلسفة يهودية انمـــا هو امتـــداد طبيعى للفلسفـــة الاسلامية ، وابن ميمون - دون نزاع - هو المثل الأول لتـــلك الفلسفة اليهودية . ويعنينـــا فى هـــذه المناسبة أن نوجه النظر الى نقطة لم تعـــالج بعـــد العلاج الكافى ، وهى اثـــر ابن ميمون فى نشر الفلسفـــة الاسلامية فى العـــالم الغربى . والواقع أن مفكرى اليهود فى القرون الوسطى لم يقنعوا باعتنـــاق آراء مفكرى الاســـلام ونظرياتهم . بل حرصوا على ترجمة كثير من رسائلهـــم وكتبهم الى العـــبرية . وكانت العبرية حين ذاك

---

(١) نشر هـــذا البحث فى العـــدد ٩١ من مجلة الرســالة — ابريل ١٩٣٥ : بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميـــلاد موسى بن ميمون .

(٢) **Madkour, La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1935.**

القنطرة التى يعبر منهـا الى اللغـة اللاتينية . فوصلوا الشرق بالغرب ، وربطوا مراحل الثقـافة الانسانية بعضهـا ببعض . وهنـاك رسـائل وكتب علمية او فلسفية فقدنا اصولها العربية ، ولم يبق منهـا الا ترجمتها العبرية أو اللاتينية . ويكفى أن نشير الى شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهى مكتملة فى العبرية واللاتينية ، أما أصولها العربية فلا يزال ينقصنا منهـا قدر غير قليـل . وبوجه عام يمكننا أن نقرر أن نفـرا من مفكرى اليهود الذين تتلمذوا على العـالم العربى انتقلوا الى أوربا ، وانتشروا فى عواصمها الكبرى ، وأصبحوا همزة وصل بين الفكر الاسلامى والفـكر اللاتينى فى القرون الوسطى المسيحية .

ولم يكن ابن ميمون ناقلا أو مترجمـا ، ولكن كتابه « دلالة الحائرين » أدى فى هـذا المضمار رسالة كبرى . فكان من أول ما ترجـم الى اللاتينية فى ميـدان الفلسفة والعلوم الدينية . واذا كنـا لا نستطيع أن نحـدد بدقة تاريخ أول ترجمة له ، فان فى وسعنا أن نقرر أنهـا كانت سـابقة على منتصف القرن الثالث عشر الميـلادى ، وكان الكتاب كله موضع تقـدير من كبـار مفكرى هـذا القرن . ولا أدل على ذلك من أن البـير الكبير ، والقـديس توما الاكوينى يرددان اسم ابن ميمون ويأخذان عنـه . ويشير الاسكندر الهالبسى وجيوم الأوفرينى الى كتاب « دلالة الحائرين » ويعتزان به(١) . وباختصـار لم يكد يترجم هـذا الكتاب الى اللاتينية ، حتى أقبل عليـه كبـار مفكرى المسيحيين فى القرن الثـالث عشر ، وأفادوا منـه ما وسعهم ، وكان عمدتهم فى تعرف بعض النظريات الاسلامية الهـامة ، ولعـله أول مؤلف عرف فيه اللاتين الفكر الاسـلامى . وفى سبقه هـذا ما حبـه الى الفلاسفـة المسيحيين ، وجعله يطغى أحيانا على مؤلفـات بعض كبـار الفلاسفة الاسلاميين كالفـارابى . فاستطاع ابن ميمون بفضل كتـابه « دلالة الحـائرين » أن يمكن لدراسة الفلسفة الاسلامية فى المدارس المسيحية عن طريق موثوق به ولا يخشى خطره .

وينبغى أن نضيف الى هـذا أن ابن ميمون لم يكن مجـرد جـامع

---

(١) Gilson, Archives d'histoine doct et Lit-du moyen-âge, Paris 1935, P. 18 en bas.

ومحصل ، بل كان ناقدا وصاحب رأى ، وفى نقـــده ما عزز مركزه، ووجـــه الانظـــار اليـــه . فقـــد عرض بالنقـــد لنظرية الجوهر الفرد التى قـــال بهـــا بعض المتكلمين ، ولم يقرهم على ما ذهبوا اليه فى مشكلة صـــفات البـــارىء التى قد تتعارض مع فكرة التوحيـــد . وفى وسعنا أن نقرر أن كتـــاب « دلالة الحـــائرين » هو المصدر الوحيـــد الذى عرف منـــه اللاتين نظرية الجوهر الفرد الاسلامية . وقـــد راق نقـــد ابن ميمون لهذه النظرية لدى بعض كبـــار مفكرى المسيحيين ، وعلى رأسهم توما الاكوينى الذى ردد كثيرا ممـــا قال به ابن ميمون ، ولم يفته أن يعترف بذلك(١) . فاختص كتاب « دلالة الحـــائرين » بنقـــل قضايا اسلامية الى المدارس المسيحية ، وكان له صـــدى فيهـــا .

ولم يقف أثر هـــذا الكتـــاب عيـــد القرون الوسطى ، بل امتدت الى التـــاريخ الحديث . فنجـــد لدى اسبينوزا وليبنتز آراء عظيمة الشـــبه بآراء فلاسفـــة الاسلام ، ونرجح كل الترجيح أنهمـــا استمداها من كتاب « دلالة الحائرين » ، وقـــد وقفـــا عليه وأفادا منـــه . وسبق لنـــا أن لاحظنـــا أن نظرية النبوة التى قال بها اسبينوزا شبيهة كل الشبه بما قال به الفارابى من قبل(٢) . ومشكلة العناية التى قال بها ليبنتز لا تختلف كثيرا عمـــا قال به ابن سينا ، ولنـــا فى ذلك دراسة تحت النشر . ولم يبق اليوم مجـــال للشك فى أن الفكر الانسانى سلسلة متصلة الحلقـــات ، ولا ضير فى أن يأخـــذ لاحقه عن سابقه . ومن المسلم به اليوم أن الشـــك الديكارتى له بذور فى الفكر الوسيط لدى المسلمين والمسيحيين على السواء . هـــذا هو كتـــاب « دلالة الحائرين » الذى وضع بلغـــة الاسلام ، وفوق أرضه وتحت سـمائه ، ثم نقـــل الى اللاتينية ، فكان موضع تقـــدير مفكرى الغرب منذ القـــرن الثالث عشر الى اليـــوم .

---

(١) St Thomas, Contra gentiles, L 111, Ch. LXV, Gilson, Archives, 1, P. 20.

(٢) Madkour, Op. Cit., P. 206—209.

بلرم مركز من مراكز الثقافة العربية(١)

تعد هذه المدينة مثلا من أمثلة تلاقى الحضارات وأخذ بعضها عن بعض ، اسسها الفينيقيون قديما ، ثم استولى عليها القرطاجنيون والرومان ، وخضعت فى التاريخ المتوسط للعرب والنورمانديين . ولسنا هنا بصدد هذا التاريخ الطويل ، وهدفنا أن نقف عند حلقة واحدة من حلقاته ، وهى العهد العربى النورماندى . وهو عهد متصل متكامل ، قام على أساس من الحضارة العربية التى أعجب بها النورمانديون ، وأولعوا بها ولوعا ظاهرا . عمرت نحو اربعة قرون ، ساد العرب فيها طوال قرنين ونصف تقريبا ، وحكم النورمانديون المدة الباقية ، اذا أضفنا اليهم فردريك الثانى (١٢٥٠ م) الذى يعد نورمانديا الى حد ما ، فأمه نورماندية ، وولد فى بلرم ، واتخذها عاصمة لملكه . ولن نقف طويلا عند الاحداث السياسية ، ويعنينا أن نقدم صورة عن الحياة الثقافية .

١ — الفتح العربى :

فى أوائل القرن التاسع الميلادى ، استقر رأى بنى الأغلب ، أمراء القيروان ، على غزو صقلية . وأرسلوا اليها جملة تضم شعوبا اسلامية مختلفة ، من عرب وفرس ، ورجال من شمال افريقيا وبلاد الأندلس ، وعلى رأسها الفقيه المالكى الكبير أسد بن الفرات (٢١٢ هـ = ٨٢٨ م) . وبعد ثلاثة سنوات استطاعت هذه الحملة أن تستولى على بلرم (٨٣١ م) التى أصبحت مدينة الفاتحين المفضلة ، ففيها نزلوا اولا ، ومنها أرسلوا جيوشهم لاستكمال فتح الجزيرة . استولوا عليها بعد أن خربها البيزنطيون ، فعمروها وحصنوها . وأضحت عاصمة ملكهم ، وكثيرا ما اطلق اسمها على الجزيرة كلها . رحل اليها عدد وافر من الأقطار الاسلامية ، الى جانب من كان فيها من البيزنطيين والرومانيين وزراع الأرض الأرقاء . وليس أدل على منزلتها من أن سكانها بلغوا ثلثمائة الف نسمة ، وهذا ، ولا شك ، عدد كبير لمدينة من مدن القرون الوسطى ، وفى جزيرة مثل صقلية .

---

(١) كلمة وضعت بالفرنسية باسم ندوة لثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط ببلرم منذ عشرين عاما .

واستطاع هـذا المجتمع الزاخر الذى ضم أجناسـا وثقافات مختلفة أن يكون وحـدة تنهض بصقليـة جميعها . لسـنا فى حـاجة أن نشـير الى أن عـددا غير قليـل من سكان الجزيرة المسيحيين قد اعتنق الاسلام ، وبخاصة جمـاعة الأرقاء . ولكنـا اذا استثنينا الخمسين سنة الأولى للفتح الاسـلامى ، استطعنـا أن نقرر أن صقليـة حظيت باستقرار وتسامح دينى ملحوظ ، ولاسيمـا تحت حكم الكلبيين الذى دام نحو قرن تقريبـا (٩٤٥ — ١٠٤٢ م) وفاز بقسط كبير من الاستقلال عن الدولة الفاطمية التى كانت تخضع لها الجزيرة . وقـد مهـد هـذا التسـامح للنورمانديين أن ينعموا فيمـا بعد بتعايش سلمى نادر الوقوع فى أوربا القرون الوسطى بين عقيدتين مختلفتين .

٢ — الحيـاة الثقـافية :

لم يكن غريبـا أن يرأس حملة صقلية ، كمـا أشرنا من قبل ، عـالم جليـل ، فتلك كانت سنة المسلمين فى فتوحاتهم ، يستصحبون فيهـا دائما شيوخا وأساتذة يعلمون النـاس اصول الدين . ثم لا يلبث هـؤلاء الشيوخ أن ينشئوا فى البـلاد المفتوحة نفسهـا تلاميذ واتباعا يضطلعون بالعبء معهم ، ويحملون رسـالة الثقـافة الاسلامية بعدهم ، وهنـاك أمر آخر نحب أن نوجه النظر اليـه ، وهو أن هـذه الثقـافة لم تكن وقفـا على بلد أو مدينـة بعينهـا ، بل أسهمت فيهـا بلاد ومدن مختلفـة . فكان هنـاك تبادل ثقـافى متصل بين المدن والأقطار الاسلامية ، يتزاور العلمـاء ويرحلون من بلد الى آخر ، وان عزت عليهم الرحلة تبادلوا الكتب والرسائل . وقـد ترسل بعوث اسلامية فى طلب العلم على نحو ما نصنع اليـوم ، وكان الأزهر والزيتونة مقصـد كثيرين .

ونخطىء ان زعمنـا أن الثقـافة العربية من صنع بلد وحـده ، بل اسهمت فيهـا البلاد الاسلامية على اختلافهـا ، وتضافر المشرق والمغـرب على تغذيتهـا والنهوض بهـا . ولاشك فى ان للمدينة ودمشق وبغـداد والقـاهرة . والقيروان وقرطبة شأنا فى اقامة صرحها وتشييد بنيانهـا . الى جانب مدن أخـرى فارسية وتركية . وربمـا انفردت بعض المدن بجوانب خاصة ، ولكنهـا تلتقى جميعا على هـدف واحـد وغاية مشتركة .

وقد سارت بلرم فى الطريق الذى سارت فيه المدن الاسلامية الأخرى ، بدأت تأخذ عن غيرها ، ثم ما لبثت أن كونت رجالها من باحثين وعلماء . تعلمت على ايدى الشيوخ الوافدين ، وتعددت فيها أماكن الدرس من مساجد ومدارس ، والمسجد كان ولا يزال مصلى ومدرسة لعامة المسلمين . ويذهب ابن حوقل (٣٦٦ = ٩٧٧) الذى عاش فى بلرم نحو عامين الى أنه كان فيها نحو ٢٠٠ مسجد ، الى جانب الجامع الكبير ، وكأنما شاء كل حى أن يكون له مصلاه الخاص . ويذهب أيضا الى انه كان فيها نحو ٣٠٠ مدرس يعلمون الشباب ، ويخظون بقسط من الاحترام والتقدير . نشاط تعليمى استلفت النظر ، واجتذب اليه شيوخا وعلماء مسلمين من خارج صقلية ، وفى هذه البيئة نشأ الأدباء والعلماء الصقليون . وفى وسعنا أن نقرر أن بلرم أصبحت فى القرن الخامس الهجرى مركزا ثقافيا عربيا هاما ، يمكن أن يقرن بالقاهرة وقرطبة ، واخذ يغذى الأقطار الاسلامية كما سبق لها أن غذته ، وعد بين مراكز الثقافة الأوربية الكبرى ، وكان همزة وصل بين الشرق والغرب .

ولم يكتب بعد فى تفصيل التاريخ الثقافى لهذه المدينة الاسلامية ، ويمكن أن نلاحظ أنه كان يدرس فيها علوم اللغة والأدب ، والفلسفة والتصوف ، والطب والنبات ، والفلك والهندسة . ونبغ فيها شعراء وأدباء ولغويون ، واشتغل بالطب والفلسفة آخرون . ومن بين هؤلاء من امتد صيته الى ما وراء الجزيرة ؛ ويكفى أن نشير الى رجلين اثنين من رجال القرن الخامس الهجرى . كانا صقليين منشأ ، وردد اسمهما فى العالم العربى جميعه ، وهما عبد الحق (٤٦٥ = ١٠٧٣) وابن القطاع (٥١٥ = ١١٢١) . فأما الأول فأكبر فقيه صقلى أخذ عنه تلاميذ كثيرون ، وعرف فى العالم الاسلامى جميعه ؛ وله أتباع فى المشرق والمغرب ، ويتحدث عنه معاصره امام الحرمين (٤٧٧ = ١٠٨٥) ؛ أستاذ الغزالى ، فى اعجاب وتقدير . اما الثانى فمن اسرة اشتهرت بالعلم والدراسة ، وكان اماما من ائمة النحو واللغة . قضى فى شمال أفريقيا وبلاد الأندلس زمنا ، ثم رحل الى مصر ، وكون حوله مدرسة كبيرة .

٣ ــ التعاون النورماندى العربى :

استولى النورمانديون على بلرم فى عام ١٠٧٢ م ، ثم خضعت لهم الجزيرة كلها بعد ذلك بعشرين عاما . ومن غريب الصدف أن الغزو النورماندى تم فى ظروف شبيهة بتلك التى تم فيها الفتح العربى ؛ فبالأمس اختلفت بيزنطيو الجزيرة فيما بينهم ، واستعدى أمير منهم على خصمه بنى الأغلب الذين كانوا يقيمون فى الشاطىء المقابل ، وكانت الغلبة للمسلمين . واليوم يعيد التاريخ نفسه ، ويدعو رئيس مسلم النورمانديين لينصروه على اخوانه فى الدين ، وكانت النتيجة فوز الناصرين لا المستنصرين. غير أن النورمانديين بعد أن تم لهم الاستيلاء على الجزيرة حرصوا على اكتساب ثقة المسلمين وتأييدهم ، لأنهم كانوا أكثر عددا وارسخ فى الحضارة قدما . هذا الى أنهم كانوا مهددين خارجيا من جوانب مختلفة ، وقوتهم فى ان يطمئنوا الى الجبهة الداخلية . ومن حسن حظهم أنهم رزقوا أربعة ملوك عرفوا بالسماحة وسعة الأفق ، فحققوا تعاونا صادقا بين العرب والنورمانديين ، وأسبغوا على صقلية جوا من التسامح الدينى فى عصر الحروب الصليبية .

وتحت ظل الحكم الاسلامى حلت العربية محل اليونانية اللاتينية ، وأخذ سكان الجزيرة جميعا يتعلمونها ، وينطقون بها ، وان وقعوا فى لحن فاحش . ليس بغريب ان يفشو اللحن فى بيئة مختلطة كصقلية ، وقد لفت هذا نظر كثيرين من رجاله وباحثين . وكتبوا فيه الكتب والرسائل . ويكفى ان نشير الى ابن مكى . وهو لغوى من بلرم فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد وضع كتابا بعنوان : « تثقيف اللسان » ، الذى عنى صديقنا المستشرق الابطالى الأستاذ رتستانوا بنشره ، وللعنوان وحده دلالته ومغزاه . وما ان انتقل الحكم الى النورمانديين حتى استعادت اليونانية واللاتينية مكانتهما . واخذ بعض المسلمين فى تعلمهما ؛ كما تعلم بعض النورمانديين العربية . وما كان لرجل مثقف فى هذه البيئة ان يقنع بلغة واحدة ، فكانت الثقافة فى الجزيرة ثنائية تقوم على أساس من العربية واللاتينية ، وقد تضم اليهما اليونانية . وفى هذا ما مهد لحركة ترجمة واسعة فى بلرم بلغت قمتها فى عهد فردريك الثانى .

وقـــد ادرك النورمانديون ما فى الثقـــافة العربية من كنوز ، فبحثـــوا عنهـــا ، وشجع الملوك أنفسهم على اقتنـــاء الكتب النفيسة . وأولعوا عامة بالعـــالم والفلسفة ، وعنى روجر الثانى (١١٥٤ م) خاصة ، أو روجار كمـــا سماه العرب ، بالجغرافيا عناية كبيرة . وكأنمـــا حببـــه فيها جغرافى عربى معـــاصر كبير هو الادريسى (٥٦١ = ١١٦٦) صـــاحب « نزهـــة المشتاق فى اخـــتراق الآفاق » ، الذى كان له عنـــده حظوة كبرى ، وفاز منـــه باحـــترام وتقـــدير عظيمين . وقـــد هيأ له شتى الأسباب لوضع مؤلف يعـــد من اكبر المؤلفـــات الجغرافية فى القرون الوسطى ، فجمع له الكتب الجغرافية العربيـــة الهـــامة التى وضعت من قبل ، واعـــد لـــه وســـائل الرسم والتخطيط . وكان الادريسى نفســـه رساما ماهرا ، قـــدم فى كتـــابه ٧١ خريطـــة . ويظهر انه لم يكن يقنع بمـــا كتبـــه الرحـــالة والجغرافيون الســـابقون ، وشـــاء أن يزور الأماكن ويرى بعينـــه ، وقام بعـــدة اسفار فى افريقيـــا واوربا ليـــدرس دراسة ميدانية على الطبيعـــة نفسهـــا . واستعان بطائفـــة من الشـــباب الذين رحلوا هم أيضـــا الى بلاد مختلفـــة ، ورسموا مصورات كاشفة . وبعد عمل دائب طوال ١٥ عاما اخرج الادريسى كتابه الذى اهـــداه لروجـــر ، وسماه « الروجارى » . وقـــد عرف هـــذا الكتاب فى اوربا منـــذ القرن الســـادس عشر ، ونأسف لأن اصـــله العربى لا يزال مخطوطا حتى اليوم ويسعدنا أن محققـــا كبيرا وعالمـــا جليـــلا هو الأستاذ محمد بهجة الأثرى يضطلع اليوم باخراجه ، ونأمل أن نرى قريبـــا ثمـــار جهوده الصـــادقة .

وعنى به ايضا جماعة من المستشرقين الايطاليين ، وأخرجوا فعلا بعض أجزائه . ولم يكن خليفته روجر الثـــانى اقل منـــه حماســـا للتعـــاون النورماندى العربى ، فكان جيوم الثانى (١١٨٩ م) ، أو غليـــام كمـــا سمـــاه العرب ، يتكلم العربية ، ويجمع حوله طائفة من علمـــاء الاسلام . وقد قضى ابن جبير (١٢١٧ م) ، الرحالة الشهير ، فى عهـــده نحو ثـــلاثة أشهر بصقلية ، لمس روح التسامح والتعـــاون بين الحاكمين والمحكومين . وفى هـــذا العهـــد بدأت حركة ترجمة من العربية واليونانية الى اللاتينية ، واغلب الظن ان النورمانديين اتجهوا نحو اليونانية تحت تأثير المترجمـــات العربية السابقة . وقد اسهم بعض افراد الأسرة المالكة فى هذه الحركة ،

ونذكر من بينهم بوجه خاص الأمير أوجين الذى كان يعرف اللاتينية واليونانية والعربية . واستطاع أن يترجم من العربية الى اللاتينية كتاب البصريات لبطليموس وكتاب « كليلة ودمنة » المعروف .

٤ ــ حركة الترجمة الكبرى :

ولد فردريك الثانى فى صقلية من أم نورماندية ، وقدر له أن يتخذ بلرم قاعدة لملكه ، فكان بذلك همزة وصل بين الشرق والغرب . ويقال أنه تعلم العربية فى صباه ، وربى على أيدى قاض مسلم لا ندرى حتى الآن من هو . وفى هذا كله ما وقفه على الحضارة الاسلامية ، ودفعه الى حبها والاعجاب بها ، وكان يعدها نموذجا يحتذى . وبرغم اشتراكه فى الحروب الصليبية ، كان على صلة ببعض أمراء المسلمين وعلمائهم . وقد كشف « أمرى » منذ قرن أو يزيد عن «الرسائل الصقلية » التى تبودلت بينه وبين ابن سبعين (١٢٧٠) الفيلسوف الصوفى المعاصر ، وفيها طائفة من الأسئلة الفلسفية الدقيقة التى تعبر عن روح العصر فى أوربا وتفكيره ، ورغب الامبراطور أن يتولى الفيلسوف المسلم الاجابة عنها ، وقد فعل . حقا أن فردريك قد انتهى بأن حمل المسلمين على الهجرة من صقلية ، ولكنه نشر ثقافتهم فى العالم الغربى ووجه الأنظار اليها . وقد لا يكون ثمة أمير أوربى فى القرون الوسطى خدم هذه الثقافة مثله ، واحبها حبه .

ومع اتساع أفقه وغزارة معارفه ، كان مولعا بوجه خاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ، فكان يناقش بعض المعضلات الرياضية مع ليونار البيزى ، اكبر رياضى أوربى فى القرن الثالث عشر . ومن المرجح أن ليونار هذا وقف على الرياضيات العربية ، فقد قضى زمنا فى سوريا ومصر وبلاد الأندلس ــ ولفت الفلك العربى أنظار فردريك الثانى ، الى حد انه طلب الى الكامل (١٢٣٨ م) ملك مصر أن يبعث اليه ببعض الفلكيين . وكان حريصا على جمع كتب الطبيعة وعلوم الأحياء العربية ، واستطاع ان يحصل على مكتبة ابن رشد (١١٩٨ م) كلها من مؤلفات وشروح لأرسطو ، ولما يمض ربع قرن على وفاة الفيلسوف العربى .

* * *

وبعـد أن توفرت لديه هـذه الثروة العلميـة ، دفع حركة الترجمة فى بلرم دفعـة قوية ، واصبحت بلرم مركزا هامـا من مراكز النقـل من العربيـة الى اللاتينية . وفى تحـرره ما كان يتردد فى ترجمة الكتب المختلفة، برغم معـارضة الكنيسـة له ، ولعله فى خصومته للبـابا كان يريد أن يعـد حامل لواء العـلم والمعرفة . وما كان يقتنع بالترجمة ، بل كان يرغب فى نشر مترجماته فى الأوسـاط الثقـافية الأوربيـة ، وكانت جامعة نابلى بوجه خاص فى نظره المقـر المختـار لدراسـة العلم والفلسفة العربية ، ومعهـد تخريج الاداريين والحكام الصالحين لامبراطوريته . ولقـد دعـا الى بلاطه كبـار المترجمين ، ويسر مهمتهم ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التى كانت مملوءة نشـاطا وحركة . واليـه تعزى ترجمات كثيرة ، واغلب الظن أنه كان اداريـا حازما ، ومنظمـا حكيمـا ، وضع تحت اشرافه طائفـة من المترجمين ، وتولى هو مراجعة أعمالهم . وبذا استطاع أن ينجز ترجمـات كثيرة فى وقت قصير ، ومن بينهـا قدر غير قليل من شروح ابن رشـد على أرسطو. وباختصـار كانت بلرم فى عهـد هـذا الامبراطور الباب الثـانى ، بعـد طليطلة ، الذى دخلت منـه الثقـافة العربيـة الى أوربا فى القـرون الوسطى .

* * *

وفى ضوء ما تقـدم نستطيع أن نقرر أن بلرم تعـد بحق نقطة تلاق بين حضارات مختلفـة ، وأن الثقـافة العربيـة عمرت فيها زمنـا غـير قصير ، وعن طريقها انتقلت الى العـالم الأوربى . ولا نزاع فى أن لهـذه الثقـافة شأنا ، وشأنا كبيرا ، فى حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط شرقا وغربا . ومما يؤسف له أنا لم نكتشف بعـد تماما عن آثارهـا الفنية والعلميـة ، وواجبنـا ان نسهم فى ذلك جميعـا ، عربا ومستعربين ، مسلمين ومسيحيين ، لاسيما وحوض هـذا البحر هو المهـد الأول للحضارة الانسـانية جمعـاء .

مراجـــع

١ — ابن الأثير ، الكامل ، القـــاهرة ١٨٧٣

٢ — ابن جبير ، الرحـــلة ، ليـــدن ١٩٠٧

٣ — ابن حوقل ، المســـالك والممالك ، ليـــدن ١٩٥٧

٤ — احسان عبـــاس ، العرب فى صقليـــة ، القاهرة ١٩٥٧

٥ — أحمد توفيق المدنى ، المسلمون فى جزيرة صقليـــة ، الجزائر ١٩٤٥

٦ — Amari, Biblioieca arabo - sicilio, Berlin, 1857
Storiadei musulmani di sicilia, Florence 1954 - 1822.

٧ — أمبرتو رتشتانو ، تاريخ الأدب العربى فى صقليـــة ، عمان ١٩٦٥

٨ — أمين الخـــولى ، المدنية العربية فى صقلية ، المقتطف ١٩٢٣

٩ — البلاذرى ، فتوح البلدان ، بيروت ١٨٥٩

١٠ — حسن حسنى عبد الوهاب ، الاحتلال العربى لصقلية ، أعمال مؤتمر المستشرقين فى الجزائر ، سنة ١٩٠٥

١١ — Haskins, Studies in the History of Medieval Science, Cambridge 1927.

١٢ — Kautoroviez (Ernst) Frederic the Second, London 1957.



آراء ونظريات

الفلسفة الاسلامية

حلقة فى تاريخ الفكر الانسانى

انقضى الزمن الذى كانت تفصل فيه الثقافات العالمية بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة اخذت وأعطت كما تأخذ الحضارات اليوم وتعطى ، وأن الثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية . وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقا جديدة ويبعث طاقات شابة . ويزداد هذا الايمان يقينا كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفى الربع الأول من هذا القرن قامت فى أكسفورد حركة موفقة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت اليها ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهود والاسلام . ثم تابعت السير . وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس . سلسلة بدأت فى عام ١٩٢١ . ولم تنته الا فى عام ١٩٤٢ . وفى هذه المحاولة جدة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بها متخصصون كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط الثقافات بعضها ببعض ، وكشف عما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفى حلقة « تراث الاسلام » Legacy of Islam التى ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير . وقد القى على هذا التراث اضواء جديدة ، وكشف فيه عن أمور لم تكن معروفة من قبل . ويمكن أن يكتب من جديد ، فى مادة أغزر وصورة أوضح .

* * *

وقد أخذ العرب كغيرهم عمن سبقوهم . أخذوا عن الشرق كما أخذوا عن الغرب فقد اعتنق الاسلام رجال كالفرس نهلوا من حياض الحضارة الفارسية الهندية . واعتنقه آخرون ربوا فى كنف الحضارة

اليونانية الرومانيـــة كأهل الشـــام ومصر وشمال أفريقيـــا . أخـــذ العرب عن هؤلاء جميعـــا علما وفلسفة ، وأدبا وســـياسة ، ونظما وتقـــاليد . أخـــذوا ذلك كله بالجوار والمعـــاشرة والاختـــلاط والاتصـــال ، او بالقراءة والكتابة والنقـــل والترجمـــة ، وما ان انتهت الفتوح الاســـلامية الكبرى حتى قامت حـــركة من أنشـــط الحركات العلميـــة فى التـــاريخ ، بدأت فى أخريات القرن الأول للهجرة ، وبلغت أوجهـــا فى القرن الرابع ، وســـارت القرون التاليـــة فى ضوئهـــا ، منقحـــة ومهذبة او مضيفة ومجـــددة . ثم أصابتهـــا نكسة طويلة حينـــا من الدهر ، وأخذت تستعيد مجدهـــا منـــذ القـــرن المـــاضى .

ونخطىء كل الخطـــأ ان زعمنـــا أن العرب لم يصنعوا شيئـــا أكثر من أنهم أخـــذوا عن غيرهم ، وهـــذا زعم وقع فيـــه بعض الباحثين فى القرن المـــاضى أمثال رينـــان ، ويرجع فى الغـــالب الى أنه لم تتضح أمامهم حركة الاســـلام العلمية وضوحها لدينـــا اليوم . واذا كان العرب قد اخذوا عن غيرهم ، فان لهم اصالتهم واسهامهم ، وفى وسعنـــا أن نتحدث عن علم عربى كمـــا نتحـــدث عن علم يونانى ، وعن فلسفة اســـلامية كمـــا نتحدث عن فلسفة مسيحية . فكانت لهم مشاهداتهم وتجاربهم ، كمـــا كانت لهـــم معاملهم ومراصدهم . وكانت لهـــم نظريات ومذاهب فلسفيـــة تختلف عن النظريات الأخرى . فعـــلم الأرثماطيقى العربى مثـــلا أو علم العدد كمـــا كان يسمى ، فيـــه عناصر هنـــدية ويونانية ، ولكنه فى جملته علم عربى قاد الى اختراع علم الجبر والمقابلة الذى يعد باتفاق الجميع من صنع العرب وابتكارهم . وفى الأسطرلوجيـــا . أو الفـــلك العربى . مخلفـــات من الفلك البـــابلى واجزاء هـــامة من فلك بطلميوس اليونانى . ولكن العـــرب عن طريق مراصدهم ورحلاتهم كشفوا أمورا لم يهتد اليها البابليون ولا اليونانيون وأسهمت أخيرا فى اخراج كتـــاب لابن الهيثم (١٠٣٩) عنوانه « الشكوك على بطليموس» والعنوان نفسه كاف فى الدلالة على تحرر الباحثين الاسلاميين وروحهم النقـــدية . ويطول بى الحـــديث ان عرضت لمـــا فى العلم الاسلامى من آيات ومبتكرات . ويعنينى هنـــا أن أقف قليلا عند الفلسفة الاسلامية .

* * *

ولم يبق اليوم شك فى أن هنـاك فلسفة اسلامية ذات خصـائص مميزة عالجت المشاكل التقليدية الكبرى ، وهى مشكلة الاله ، والعـالم ، والانسان وفصلت القول فيها ، متأثرة أولا ببيئتها والظروف المحيطة بهـا ، ومستعينة ثانية بما وصل اليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرقية كانت او غربية . وانتهت الى طائفة من الآراء ، ان اختلفت فى بعض التفاصـيل والجزئيـات باختـلاف رجالهـا ، فانها تلتقى فى مذهب شامل ونظريات مشـتركة . وتتميز بوجه عام بأمور ، اهمهـا أنها فلسفة دينيـة روحية ، تقوم على أسـاس من الدين ، وتعـول على الروح تعويلا كبيرا . هى فلسفة دينيـة لأنهـا نشـأت فى قلب الاسـلام ، وتربى رجالهـا على تعاليمه ، واشربوا بروحه ، وعاشوا فى جـوه ، وهى امتداد لأبحـاث دينيـة ودراسـات كلامية سابقة . ومن الخطـأ أن يظن أن الفكر الفلسفى الاسلامى لم يولد الا فى القرن الثالث الهجرى على أيدى الكندى فيلسوف العرب (٨٦٥) ، فقـد سبقه فى مدرسـة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتمـلة ، أمثـال النظام (٨٤٥) وأبو الهـذيل العـلاف (٨٤٩) ، والدراسات الكلامية فى صميمهـا باب من أبواب الفلسفـة ، والكندى نفسه يمكن أن يعـد بين المعـتزلة .

وما من فلسفة دينية الا وللروح فيهـا نصيب ملحـوظ ، والأديان تخاطب القلوب عادة قبـل ان تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الاسـلام ان الروح مصـدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . ففى الكائنـات الحيـة نفوس تغذيهـا وتحركها ، وتمـد بعضها بالعـلم والمعرفة ، فهنـاك نفوس نباتيـة ، وأخرى حيوانية ، وثالثة انسانية . ولكل فلك من الأفلاك السماوية نفس خاصـة به مملوءة شوقـا ورغبة فى الكمال فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة بشر سمت نفسه ، وتخلصت من شوائب البـدن ، واضحى نبيـا او فيلسوفـا يسوس النـاس بالحكمـة ، ويدبر شئونهم بالعـدل والقسطاس . فعالم السـماء وعالم الأرض محكومان عنـد فلاسفة الاسـلام بالنفوس الفـاضلة .

والفلسفة الاسلامية ، برغم طابعهـا الدينى الروحى ، تعتـد بالعقل اعتدادا كبيرا ، وتعول عليـه التعويل كله فى تفسـير مشكلة الالوهية .

والكون ، والانســان . بالعقل تعـلل وتبرهن ، وبه تكشف الحقــائق العلمية ، فهو باب هــام من أبواب المعرفة . وليست المعـرفة كلهـــا منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، وهو ضربان : عملى يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظرى يختص بالادراك والمعرفة ، فهو يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منهــا المعــانى الكلية ، وفى وســعه ان يسمو الى مرتبـة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعــالم العــلوى ، فيرى ما لا عــين رات ولا أذن سمعت ، ويخلص للجــانب الأسمى ، وهــذه هى السعادة التى ليست وراءهــا ســعادة .

والفلسفة الاسلامية توفيقية ، توفق بين الفــلاسفة بعضهم وبعض. وقد عرف المسلمون شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لســقراط ، والسفسطائيين ، والسقراطيين الكبار ، وانصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبيقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الاسكندرية وعنوا خاصة بأفلاطون وارسطو، وترجموا للأول أهم محاوراته. وترجموا للثانى مؤلفات الكهولة كلها تقــريبا ، واضــافوا اليها كتبا منحولة ليست من عمل أرسطو . وحرصوا على أن يترجموا شراحه من المشائين الأول ، أمثال ثاوفرسطوس (٢٨٧ ق.م.) والاسكندر الأفروديسى (٢١١). وعرفوا من شراح الاسكندرية عددا غير قليل ، أمثال فورفريوس الصورى (٣٠٤) ، وداوود الأرمنى (القرن الخامس) ويحيى النحوى (٦٤٣) الذى ادرك الدعوة الاسلامية . وربما كان لشراح الاسكندرية هؤلاء أثر اعظم فى الفكر الاسلامى من المشائين الأول ، لأنهم الى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الاســلامى .

عرف المسلمون اذن افلاطون وأرسطو معرفة مبــاشرة ، وقــد أثرا تأثيرا كبيرا فى كثير من المدارس الاسلامية . وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة . وللفــارابى (٩٥٠) فى هــذا موقف واضح ، فهو يؤمن بوحــدة الفلسفة . وان كبــار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيمــا بينهم ، ما دامت الحقيقــة هدفهم جميعــا . ولهــذه المحاولة شــأن كبير فى تاريخ الفلسفة الاسلامية . وعن طريقها سرت افكار افلاطونية وافلوطينية الى

الفلسفة الاسلامية الى جانب التعاليم الارسطية . وعلى هذا تربط الفلسفة الاسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما وتنسقهما ، وتضيف أمورا أخرى ، وبذا أصبحت هى نفسها مذهبا جديدا ذا شخصية مستقلة .

لم يقف فلاسفة الاسلام عند التوفيق بين الفلاسفة بعضهم وبعض ، بل عنوا خاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين . ونستطيع ان نقرر أن فلاسفة الاسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق من الكندى الى ابن رشد (١١٩٨) وبذلوا فيه جهودا ملحوظة ، وادلوا بآراء لا تخلو من طرافة ، وكان لجهودهم أثر فى انتشار الفلسفة ، ونفوذها الى صميم الدراسات الاسلامية الأخرى . والتوفيق تقريب بين جانبين ، وجمع بين طرفين . وفى الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفى بعض النصوص الدينية ما قد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الاسلام بأن يصوغوا الفلسفة بصيغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين البابين . والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما أغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معا . ولم تسلم محاولات التوفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا (١٠٣٧) من نقد وملاحظة ، وقد تصدى لها الغزالى (١١١١) بعنف وشدة فى كتابه « تهافت الفلاسفة » . وكان لحملته اثر كبير فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام ، وشاء ابن رشد ان يخفف من وقع هذه الحملة ، وان يرد على اعتراضات الغزالى ، ووقف عليها كتابه « تهافت التهافت » وهو يؤيد ماأمكن اخوانه فلاسفة الاسلام ، ويرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وان سلك فى ذلك سبيلا غير تلك السبيل التى سلكها الفارابى وابن سينا .

* * *

وترتبط الفلسفة الاسلامية بالعلم ارتباطا وثيقا ، تغذيه ويغذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها . ففى الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفى البحوث العلمية مبادىء ونظريات فلسفية . والواقع أن فلاسفة الاسلام كانوا يعتبرون العلوم جزءا من الفلسفة ، ومن اوضح الأمثلة

على ذلك « كتاب الشفاء » لابن سينا ، وهو أكبر موسوعة فلسفية عربية . ويشتمل على اربعة أقسام ، أولها فى المنطق ، وثانيها فى الطبيعيات ، وثالثها فى الرياضيات ، والرابع والأخير فى الالهيات . وفى قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا ، وفى قسم الرياضيات يدرس الهندسة ، والحساب ، والفلك ، والموسيقى .

وفلاسفة الاسلام انفسهم علماء ، بل من بينهم علماء مبرزون . فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، واجتهد فى تطبيق الرياضة على الفلك والطبيعة والطب . وعول على التجربة ، واستخدمها فى بعض دراساته الكيميائية ، وللفارابى بحوث فى الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكا) ، وهو دون نزاع اكبر موسيقى فى الاسلام . وابن سينا حجة فى الطب بقدر ما هو حجة فى الفلسفة ، وكتابه القانون ، من أهم المؤلفات الطبية العربية ، وقد ظل يتدارس فى جامعات أوربا الى القرن السادس عشر ، ولم يخرج الأمر فى الأندلس عن هذا كثيرا ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار : ابن باجة (١١٣٨) ، وابن طفيل (١١٨٥) ، وابن رشد اطباء وان تفاوتت مراتبهم ، وكتاب الكليات فى الطب لابن رشد ، الذى ترجم الى اللاتينية فى منتصف القرن الثالث عشر ، مثل جيد لعرض قضايا الطب الكبرى ومبادئه العامة .

واذا كان فلاسفة الاسلام علماء ، فان علماءه أيضا فى اغلبهم فلاسفة . ويكفى أن نشير الى اثنين منهم فقط ، وهما محمد بن زكريا الرازى (٩٣٢) ، وابو الحسن بن الهيثم (١٠٣٩) . واولهما دون نزاع اكبر طبيب فى الاسلام ، بل فى القرون الوسطى على الاطلاق ، وكتابه الحاوى فى مقدمة كتب الطب العربية التى عول عليها اللاتين ، وقد عنى بالفلسفة ، وحرص على ان يلقب بالفيلسوف . وهو فى طبه وفلسفته واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد فى أن يهاجم ارسطو . وأبو الحسن بن الهيثم من اعظم الرياضيين والطبيعيين فى القرون الوسطى ، انتهى فى البصريات الى آراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث . واولع بالفلسفة ، لأنها

فى رأيه اساس ينبغى أن تقوم عليه العلوم جميعها . وكان معجبا بأرسطو ، فدرس كتبه وشرحها وعلق عليها .

* * *

هذه هى الفلسفة الاسلامية فى خصائصها ومميزاتها ، وقد تأثر بها الفكر السريانى والعبرى على السواء . وللسريان من نساطرة ويعاقبة ثقافة سبقت الثقافة الاسلامية ، ومهدت لها ، وغذتها بما توافر لديها من تراث قديم . ولا شك فى أن مدارس جنديسابور وحران قد امدت الحركة العلمية الاسلامية بالأطباء والعلماء الذين وضعوا اللبنة الأولى فى بنيان الفلسفة والعلوم الاسلامية . ترجموا والفوا بالعربية آخذين عن السريانية تارة أو عن اليونانية تارة أخرى ، وكونوا جوا علميا ملحوظا . واستطاع العرب أن يضطلعوا بالعبء فى ضوء هذه الجهود البادئة ، فغذوا الثقافة الاسلامية بغذاء اوفى وأشمل . وهنا أخذت الثقافة السريانية بدورها تفيد من الثقافة العربية ، وتنهل من حياضها ، وتسترد بعض دينها ، بل تربى عليه . وسبق لى أن اشرت فى المهرجان الألفى لذكرى ابن سينا الذى اقيم ببغداد (١٩٥٢) أنه كان للشيخ الرئيس تلاميذ واتباع من السريان كابن العبرى فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وترجمت بعض كتبه الى السريانية كالاشارات والقصيدة العينية ، ورسالة الطير .

أما الفكر الفلسفى اليهودى فى القرون الوسطى فهو ربيب الفكر الاسلامى ، نشأ فى كنفه وتربى على حسابه ، وأثرت فيه المدارس العقلية الاسلامية من معتزلة وفلاسفة . ولم يحظ اليهود فى بيئة أخرى بتسامح شبيه بذلك الذى نعموا به بين المسلمين ، اعتنق الاسلام منهم من اراد ، وبقى على دينه من شاء ، ولأهل الكتاب وضع خاص فى التشريع الاسلامى ، احترمت عقيدتهم ، وأمنوا فى أوطانهم ، وكان منهم مستشارون ووزراء لبعض الحكومات الاسلامية . ولست فى حاجة ان اشير الى ان هناك فرقا كبيرا بين اليهودية والصهيونية ، الأولى دين والثانية سياسة ، وما دخلت السياسة شيئا الا افسدته . وتتلمذ اليهود لأساتذتهم المسلمين ،

واخذوا عنهم ، وترجموا بعض كتبهم الى العبرية ، كعيون الحكمة ، والاشارات ، والنجاة لابن سينا ، وكتبوا باللغة العربية نفسها . وموسى ابن ميمون (١٢٠٤) ، تلميذ ابن رشد ، وطبيب صلاح الدين ، ولد بقرطبة ، وأقام فى مراكش ومصر زمنا ، وتوفى فى طبرية بفلسطين ، وهو دون نزاع شيخ مفكرى اليهود الأعظم ، واستاذهم الأكبر ، وقد اعتنق الفلسفة الاسلامية ، وروج لها ، وعن طريق كتابه دلالة الحائرين عرف فى العالم المسيحى .

* * *

ولليهود بوجه عام شأن فى نشر الثقافة الاسلامية فى الغرب ، نشروها بأنفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت الى اللغة اللاتينية . ونشروها أيضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الاسلامية ، وبأسهامهم فى حركة الترجمة الى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الاسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اليونانية باللغة العربية . وقد حرص مسيحيو أوربا فى القرون الوسطى على الاتصال بالمسلمين سلما وحربا ، اتصلوا بهم عن طريق أخوانهم مسيحيى الشرق الذين عاشوا مع المسلمين فوق أرض وتحت سماء واحدة ، واشتركوا معهم فى نشاطهم الفكرى والثقافى . اتصلوا بهم ايضا عن طريق الكنيسة الشرقية التى كانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم ، والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الاسلامى ، وقد عرفت عنه ، برغم الخصومة ، الشىء الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور الى العالم الغربى . والحروب الصليبية اتاحت فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيى الغرب ومسلمى الشرق دام نحو قرن أو يزيد (١٠٩٦ — ١٢٠٤) ، ولهذا الاتصال آثار ثقافية وفكرية ، وان كانت أدنى من اثاره السياسية والعسكرية والاجتماعية . على ان هناك اتصالا أوثق واعمق ، وهو اتصال مسيحيى الغرب بالمسلمين فى الأندلس وصقلية . فقد بعثوا اليهم بعوثا فى طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب ، وسعى اليهم الامراء والوجهاء بحثا عن العلاج أو رغبة فى الوقوف على مظاهر الحضارة الاسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية فى أوائل

القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وكان لتونس بوجه خاص شأن فى هذا الفتح . وازدهرت فيها الحضارة الاسلامية ازدهارا كبيرا ، وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنبا الى جنب . ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان (١٠٩٠) ازداد هذا الاتصال وثوقا ، واخذ الغرب يفيد من ثقافة الاسلام وحضارته . وبلغ هذا التبادل الثقافى بين المسيحيين والمسلمين فى صقلية قمته فى عهد فردريك الثانى (١٢٥٠) الذى أولع بالعلوم الاسلامية وعرف لها قدرها . اما الأندلس فقد فتحها المسلمون فى أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، وأقاموا فيها حضارة لا تقل عن حضارة الشرق الاسلامى . واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقى آخرون على دينهم فى تعايش سلمى أمين ، برغم الحروب والمناوشات التى وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة — وكانت طليطلة اول مدينة أندلسية سقطت فى أيدى تلفونس السادس ملك قشتاله سنة ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية الى الغرب . امها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى اوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور فى اوربا ، أمدتها بالعلم والثقافة الاسلامية ، وقضت فى ذلك نحو ثلاثة قرون .

وشغل اللاتين بالترجمة عن العربية مباشرة أو بالواسطة ، فكانوا ينقلون عنها رأسا الى اللاتينية ، أو يوسطون العبرية أو القشتالية بينهما ، وقضوا فى ذلك نحو قرنين (١٢ — ١٣) ، فربطوا بغداد وقرطبة بباريس واكسفورد . حاولوا أولا ترجمة القرآن فى القرن العاشر ، ثم اتجهوا نحو الكتب الطبية فى القرن الحادى عشر . وفى القرن الثانى عشر بدأت بالفعل حركة ترجمة حقيقية للاخذ عن العربية ، فنظمت وسائلها ، وركزت فى بيئات خاصة ، وانشئت معاهد لتعليم العربية . وكانت طليطلة وبلرم اكبر مركز للترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فجمع فى طليطلة كثير من المصادر العربية ، وترجم قدر منها الى اللغة القشتالية التى اريد بها أن تكون لغة علم حين ذاك ، وعنها

اخذت اللاتينية . ونظمت جماعات للترجمة ، وعلى رأس كل جماعة مراجعون . وقد مر بها أغلب المشتغلين بالترجمة من العربية الى اللاتينية ، وعلى رأسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧) ، وهو ايطالى الأصل ، اجتذبته طليطلة بعلمها ، فأقام فيها ، وعنى بالترجمة فى الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . والى جانبه المطران دومنيك جندسالينوس (١١٥٠) الذى عنى بالناحية الفلسفية ، واستطاع أن يدخل عددا من فلاسفة الاسلام الى اللاتينية ، وعلى رأسهم الفارابى وابن سينا والغزالى ، وكان يترجم الكتب الفلسفية العربية فى حياة ابن رشد المجاور له فى قرطبة . وفى بلرم نشطت الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى كان على صلة بكثير من حكام الاسلام وولاته . واستطاع أن يجمع ثروة هائلة من المؤلفات العربية ، ويظهر أنه حصل على جميع مؤلفات ابن رشد ، ولما يمض على موته ربع قرن . ودعا كبار المترجمين الى نقلها الى اللاتينية ، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) وحرص الامبراطور على ان يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة فى نشر العلم . وربما ترجم النص الواحد عدة مرات ، وكان يحلو لروجر بيكون الفرنسسكانى (١٢٩٤) وأستاذ اكسفورد أن يوازن بين المترجمين ، وأن يفضل بعضهم على بعض .

وترجمت كتب لكبار فلاسفة الاسلام ، فترجم للكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، وابن باجة ، وقد نال ابن رشد حظا وافرا من هذه الترجمة ، فترجمت شروحه على أرسطو كلها : الصغير منها والكبير والتلخيصات ، وبلغ عددها ٣٨ مؤلفا . ترجم قدر كبير منها فى القرن الثالث عشر ، واستكمل الباقى فيما بعد ، وترجمت له كتب اخرى غير هذه الشروح ، وبخاصة تهافت التهافت . ومما يؤسف له أنا لم نقف بعد على كثير من الأصول العربية لهذه الشروح ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية . وقد تمسك يهود أوربا بفلسفة ابن رشد وبنوها ، وجمعوا كل مصادرها ، وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بين ابن رشد والفلسفة المسيحية ، ويمكن أن يقال ان فلسفتهم كانت رشدية خالصة .

* * *

وفى ضوء هــذا نستطيع أن نلاحظ ان اللاتين عرفوا فلاسفة العرب عامة ، وترجموا قدرا من كتبهم ، ولكن ابن سينا وابن رشد فى نظرهم همــا المثلان الحقيقيان للفلسفة الاسلامية ، فعنوا بهمــا ودرسوهمــا دراسة عميقــة ، واخذوا عنهمــا ما أخذوا ، وكان لهمــا تلاميذ واتبــاع . فأثرا فى الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، واحدثا فيهــا تيارات فكرية واضحة ، وامتــد اثرهمــا الى عصر النهضة والتاريخ الحديث . ويمكننــا أن نقــرر أن القرن الثالث عشر ، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الفلسفة المسيحية ، قد دارت معظم بحوثه الفلسفية حولهما ، ووزع كبــار رجاله بينهمــا ، فألبير الكبير (١٢٨٠) وتوما الأكوينى (١٢٧٤) يأخذان عنهمــا ، وربمــا كان توما الى ابن رشد أقرب . ويتعصب روجر بيكون فى صراحة لابن سينا ، ويؤثر تلميذه دنس اسكوت (١٣٠٨) أحيــانا آراء ابن سينا على آراء قرينه توما الأكوينى . وكشف رينــان منــذ منتصف القرن المــاضى عن مدى أثر ابن رشد فى الفلسفة المسيحية ، ووضع فى ذلك رسالته الكبرى للدكتوراه ، وعنــوانها : « ابن رشــد والرشــدية » وان لم تخل من جموح فى بعض احكامهــا . وكشف الأستاذ جيلسون اخــيرا ، وهو شيخ مؤرخى فلسفة القرون الوسطى المعاصرين ، عن أثر ابن سينا فى الفلسفة المسيحية .

وآثار الفلسفــة الاسلامية فى الفكر المسيحى متعــددة الجوانب ، مست طرق التأليف ونظم التعليم ، فأخــذ المسيحيون فى شرح ارسطو كما صنع المسلمون . وحولت المعــاهد الدينية المسيحية الى جامعات يؤمهــا الطلاب من كل جانب ، على غــرار ما تم فى مسجــد القرويين (٨٥٩) ، والأزهر (٩٧٢) والزيتونة ، وكان فردريك الثــانى من اكبر الدعاة الى نشر الجامعات الأوربية . وأثارت الفلسفة الاسلامية فى العــالم المسيحى مشــاكل كثيرة شغلت الخاصة ، وامتــد صداهــا الى العامة فى القــرن الثالث عشر ، وشاء المسيحيون أن يستنيروا بآراء المعــاصرين من مفكرى الاســلام . وقد بعث فردريك الثــانى صاحب صقليــة الى ملوك مصر والشــام والعراق والأندلس بأسئلة طالبــا الاجابة عنهــا ، وقــد اضطلع بذلك ابن سبعين (١٢٧٠) ، أكبر مفكرى الأندلس فى القرن الثالث عشر . ووصلتنــا اجابته فيمــا يسمى « المســائل الصقلية » التى كشف عنهــا

امـرى فى القرن المـاضى ، وتدور حول نقط أربع : قـدم العـالم ، اسس الميتافيزيقا ، المقولات ، وحقيقـة النفس . وهناك مشـاكل أخرى أثيرت كمشكلة الصدور ، وعلم الله وارادته ، والعنـاية والخير والشر ، والموجود والمـاهية ، ونظرية المعرفة . وقـد كان لفلاسفة الاسلام شـأن فى هـذه المشكلات ، عرضوا لهـا من قبل ، وكانت لهم فيهـا آراء متفقـة احيانا او مختلفة أحيانا أخرى . ورددهـا المسيحيون ، وتعصبوا تارة لابن سينا ، وأخرى لابن رشـد . فتلاقى الفكر اللاتينى مع الفكر العربى وأخـ ـه . وكان هـذا التلاقى واضحا فى القرن الثالث عشر ، الى حد أن الجامعـات الأوربيـة شغلت بابن سينا وابن رشـد بدرجة لا تقل عن اشتغالهـا بأرسطو . وقـد أشرنا من قبل الى أن رينـان وضع تاريخا مفصلا للرشدية فى أوربا . وفى عام ١٩١١ وضع الأب مندونيه بحثا آخر مطولا عن الرشدية اللاتينية . ومن جانب آخر كشف الأستاذ جلسون فى اول الربع الثـانى من هـذا القرن عن تيـار فكرى واضح فى القرن الثالث عشر هو « التيار الاغسطينى السيناوى » ، وذهب بعـده بقليـل الأب دى فو الى ما هو أصرح من ذلك . وتحدث عن مذهب سيناوى لاتينى فى حـدود القرنين الثانى عشر والثـالث عشر .

وامتـد هـذا التـلاقى الى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وان طغى ابن رشـد فى هـذه الفترة على زميله ، برغم ما ألحق به من خرافات وأباطيل . ولم يقف أثره عنـد العلم والفلسفة ، بل امتـد الى الفن . ولابن رشـد أثر واضح فى فن التصوير الايطـالى فى القـرنين الرابع عشر والخامس عشر . وتحتفظ المتـاحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة أوحى بهـا الفيلسوف الاسـلامى وتكونت فى القرن الرابع عشر مدرسة الرشديين الذين قادوا حركة فكرية واسعة فى بيئـات مختلفـة . وخاصة فى جامعات شمال ايطاليـا . واستطـاعوا أن يصححـوا بعض الأخطاء التى نسبت الى ابن رشد . وأن يردوا اليـه اعتباره . ولا يتردد دانتى — برغم تعصبه — فى أن يضع ابن رشـد فى مكان ممتاز الى جـانب ابن سينا وجالينوس . وحين أراد لويس الحادى عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعـليم الفلسفى ، أوصى بمذهب ارسطو وشارحه ابن رشـد المعروف

بصدقه وسلامته . وتعتبر جامعة بادوا القلعـة الكبرى التى عمر فيهـا المذهب الرشـدى الى القرن السابع عشر ، وتابعت الجامعـات الايطالية الأخرى فى البنـدقية وبولونيـا تلك الحـركة الرشدية التى تزعمتها جامعة بادوا والبادويون فى اغلبهم اطبـاء وفلكيون وكان لدراسـاتهم الطبيـة والفلكية شـأن فى تنشيط العلوم التجريبية . وبذا استطاعت الفلسفـة الاسـلامية عن طريق المسيحيين أنفسهم أن تجـد سبيلها الى النهضـة الأوربيـة ، وان تسهم فيهـا .

* * *

والواقع أن النهضة الأوربيـة — كسـائر النهضات الانسانية — ضرب من الوعى واليقظة اللذين يحتاجان الى شىء من الاعـداد والتمهيد ، وقـد مهـد لها قرنان من الزمان ، واعدت لهـا عوامل مختلفـة ، أخصها العنـاية بالبحث والتجربة ، والتحـرر الفكرى ، والاتصـال بالثقافات الأجنبيـة . وقد أسهمت الفلسفة الاسلامية فى ذلك اسهاما كبيرا ، عنيت بالبحث العلمى ، ووضعت اساس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية الناشئة فى جامعة اكسفورد ابان القرن الثالث عشر . ولم يبق اليوم شـك فى أن روجر بيكون يعتبر الجد الاعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا . واشرنا الى أن جامعة بادوا ، وهى آخـر معقل للرشدية ، قامت بدراسات فلكية وطبية مهدت للحـركة العلميـة الحديثة . وحكمت الفلسفة الاسلامية العقل فى امور كثـيرة ، وحاولت أن تفسر الوحى والالهـام تفسيرا علميـا . وجاراهـا فى ذلك بعض رجال الدين المسيحيين ، امثال ألبـير الكبير ، وتوما الاكوينى ، ودنس اسكوت الذين حاولوا أن يوفقوا بين العقل والنقل . وفى هـذا ما افسح السبيل للتحرر من سلطة الكنيسة والاعتمـاد على العقل ، وعبثـا حاولت الكنيسـة القضـاء على ذلك بمـا اصدرت من اوامر وقرارات تحرم هذا وترفض ذاك . واستطـاع الرشديون أن يقودوا حـركة فكرية أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الاصـلاح الدينى . ومهدت للبحث العـلمى الذى امتازت به النهضة الاوربية . وفتحت الفلسفة الاسـلامية آفاقـا جـديدة امام العـالم اللاتينى ، فوجهت انظاره نحو ثقـافات لم يكن يأبه

لهـا . حببته فى الثقـافة العربية ، فجـد فى طلبها والأخذ عنهـا . وربطته بالفكر اليهودى الذى أضحى جزءا لا ينفصل عن الفكر المسيحى فى القرون الوسطى . وعن طريق الثقـافة العربية والعبرية نفـذ اللاتين الى الثقافة اليونانيـة ، فكشفوا عن ذخائرها ، وأقبلوا عليهـا أكثر من ذى قبـل . فأسهم العرب فى نهضة أوربا ، وربطوا التـاريخ القديم بالتاريخ الحديث .

وقد استطعنا أن نعقـد صلات بين نظريات فلسفية اسـلامية وأخرى قال بهـا المحدثون ، فكشفنا عن أوجه الشبه القوية بين فكرة الرجل المعلق فى الفضـاء التى قال بها ابن سـينا ، وفكرة الكوجيتو الديكارتية . وأثبتنا أن تفسير اسبينوزا للنبوة يتصل بنسب الى نظرية النبـوة عند الفارابى . والثقافات فى حاجة دائمـا الى تطعيم ينهض بهـا ويجـدد شـبابها ، والحاضر قطعة من المـاضى ، وهمـا معا يمهدان للمستقبل . وأملنا وطيد فى أن يعطى الفكر الفلسفى العربى المعاصر وأن يؤثر فى الثقافات الأخرى ، كمـا أعطى الفكر العربى القـديم ، وأثر فى ثقـافات شـتى .

الطب العـربى

لم يبق اليوم شك فى ان هناك طبا عربيا ، عرف بمنهجه وموضوعه ، واشتهر بآرائه ونظـرياته ، وقام على أمره نفـر من كبـار الأطبـاء ، ووضعت فيـه بحوث ومؤلفـات تعـد بين المؤلفـات الطبية الهـامة فى التاريخ قديمـه وحـديثه ، واعتبرت ثروة بشرية أفـادت منها ثقـافات مختلفـة . اخـذ هـذا الطب وأعطى ، أخـذ عن طب اليونان ، وعن بعض البحوث الطبيـة فى فارس والهنـد ، وأضاف اليهـا ما أضاف ، واضحى طبا عربيـا خالصـا .

اعطى الثقـافات المعاصرة له ، من سريانية ، وعبرية ، ولاتينيـة ، وافادت منه ما أفادت ، عمر طويلا ، فقد ظهر فى القر الثامن الميلادى ، وامتد الى التـاريخ المعاصر ، درس فى بعض المعـاهد الأوربية الى القرن السابع عشر ، وكان عمـاد الدراسات الطبيـة فى بعض المعـاهد العربيـة الى اخريات القرن المـاضى ، ولا يزال يعول عليـه حتى الآن فى باكسـتان . ويلاحظ كامل حسين بحق أنه فيما بين القرن الثـامن والقرن الخامس عشر الميـلادى ، لم يعـرف طب فى العـالم الا الطب العربى .

* * *

وسنتـابع هـذا الطب فى أصوله ومصادره ، فى نشـأنه ومراحـل نمـوه ، فى مدارسه وكبار رجـاله ، ثم نقف قليـلا عنـد اثره وافادة الغـرب منـه .

(ا) أصـوله ومصـــادره :

كان للعرب فى جاهليتهم تطبيب ووصفات علاجية اكتسبوها من تجربتهم الخاصة او استمدوهـا من تجارب جـيرانهم . وكان لهـم ولوع ببعض الحشـائش والعقـاقير ، كالشيح والقيصوم ، وامتـد قدر من هـذا الى صـدر الاسـلام ، ولم ير المسلمون غضـاضة فى ان يفيـدوا منـه ، وزادت الفتوحات الاسـلامية هـذه الثروة التقليدية ، وأضـافت اليهـا

تجارب شعوب أخرى . الا أن هذا كله لا يعد من علم الطب فى شىء وما اشبهه بما نسميه « الوصفات البلدية » التى لا تزال تحيا بيننا الى اليوم . ولم يبدأ البحث الطبى المنظم لدى العرب الا فى اخريات القرن الأول للهجرة ، ودفعته الحضارة الجديدة على أيدى العباسيين الى الأمام شيئا فشيئا . فلم ينشأ الطب العربى دفعة واحدة ، بل نما وترعرع على مر الزمن ، وأخذ عن مدرستين طبيتين سابقتين . هما مدرسة الاسكندرية ، ومدرسة جنديسابور .

١ — مدرسة الاسكندرية :

ترجع الى القرن الثالث الميلادى ، وعمرت الى القرن السابع الميلادى . خلفت مدارس بلاد اليونان ، وربطت الشرق بالغرب ، وكانت ملتقى ثقافات مختلفة غرس فيها البطالمة من قديم البحث العلمى ، برغم ميلهم الى التنعيم والترف . فأنشأوا مكتبتها الكبرى الشهيرة ، ومعهد العلوم (الموسيون) الذى قام على أمره زمنا استراتون الرئيس الثانى للمدرسة المشائية . وفى هذا المعهد درست الهندسة والفلك ، والطب والتشريح . وامتدت هذه الدراسات الى التاريخ الميلادى ، بل الى الفتح الاسلامى . ومن الثابت أن خالد بن يزيد الأموى (٧٠٤) حاول أثناء ولايته على مصر فى أخريات القرن السابع الميلادى أن يترجم بعض الكتب الطبية والكيميائية . وزاد الأخذ عن مدرسة الاسكندرية فى القرنين التاليين .

وطب مدرسة الاسكندرية فى أساسه جالينوسى . وفيها قام انقيلاؤس . وهو زعيم المدرسة الطبية . بجمع كتب جالينوس فى ستة عشر جزءا ، سميت « المجموعة الجالينوسية » وقد عنى العرب بالبحث عن هذه المجموعة وترجمتها الى العربية . واضطلع بذلك خاصة حنين ابن اسحق (٨٧٧ م ، زعيم المترجمين فى الاسلام . والواقع أن طب جالينوس (٢٠٠ م) . فى أساسه احياء لطب أبقراط (٤٦٠ ق.م). واخذ بمبادئه ، وشرح وتوضيح له . وان اختلف عنه فى بعض القضايا . وأضاف اليه جديدا ، وخاصة فى التشريح . وقد تأثر به الأطباء العرب اكثر مما تأثروا

بطب أستاذه الأول . وفى مدرسة الاسكندرية تربى أطبـاء مشـارقة أخذ عنهـم العرب أمثـال سرجيوس الرسعنى أو الرأس عينى (٦٩٤ م) . وغذت تعاليمهـا بعض المدارس الدينية الشرقيـة القديمـة فى الرها ، ونصيبين وانطـاكية ، **ففـذى طب الاسـكندرية الطب العـربى بأوفى نصيب .**

٢ — جنديسـابور :

هى تلك المدينـة الفارسية التى أسسـها سـابور الأول (٢٧٢ م) ، واسكن فيهـا أسراه من بعض الشعوب اليونانيـة . وازدهرت فيهـا مدرسة طبية منـذ القرن الخامس الميـلادى أيـام كسرى أنو شروان . وجمع طبهـا بين التجارب الهندية الفـارسية والنظريات اليونانيـة ، فأفادت من البحث النظرى والدراسة العمليـة فى مستشفاهـا الكبير . وامتدت اليها الفتوحات الاسلامية على أيدى أبى موسى الأشعرى (٦٥٧ م) فى عهد عمر بن الخطاب (٦٤٤ م) . ويظهر أن أمرهـا لم يخف على العرب قبل الاسلام ، فقصدها بعضهم ، وتعلم الطب فيهـا ، واخصهم الحارث ابن كلدة (٦٧٠) الذى يمكن أن يعـد طبيب الاسـلام الأول ، ويقـال ان النبى (ص) كان يأمر من به عـلة أن يذهب اليـه ويتطبب عنـده .

ولكن شـأن مدرسة جنديسـابور الطبية لم يذع ولم يعـل الا فى صـدر الدولة العباسية ، وعلى أيدى الخليفة المنصور (٧٧٥ م) بوجـه خاص ، وقـد اسـتدعى جرجيس بن بختيشوع (٧٧٠ م) رئيسها وشيخ أطبائها . وقـدر له ولأبنـائه وأحفـاده من بعـده أن يقضوا نحو قرنين فى حظوة لدى الخلفـاء والأمراء العباسيين . فكان منهم الوزراء . وأطباء البـلاط ، والمشرفون على المستشفيات . وأسـاتذة الطب والمترجمون . وعلى رأسهم جبريل بن بختيشوع (٨٣٠ م) ، وقـد نال حظوة كبرى لدى الرشـيد (٨٠٣ م) الذى قال لأصحـابه يوما : « من كانت له حاجة ، فليخاطب فيها جبريل ، لأنى افعل كل ما يطلبه » . وانضم الى آل بختيشوع أطبـاء آخرون من جنديسابور ، وفى مقدمتهم يوحنـا بن ماسويه (٨٥٧ م)

رئيس بيت الحكمة ، ومدير مستشفى بغـداد فى عهـد المـأمون ، **واستاذ** حنـين بن اسحق . **فوضعت جنديسابور اللبنـة الأولى فى بنيـان الطب العـربى ، واتمت الاسكندرية هـذا البنيـان وشيدته .**

(ب) نشـأته ونمـوه :

مر الطب العربى بمراحل ثلاث ، أسلمت كل واحدة منها الى الأخرى ، وهى على التوالى : مرحلة النشأة والتكوين ، ومرحلة الشرح والتلخيص ، ومرحـلة التحليل والتجربة .

١ ــ مرحـلة النشـأة والتكوين :

هى مرحلة الرواد والمترجمين ، بدأت فى أوائل القرن الثامن الميلادى . وامتـدت الى القرن التـاسع . دعا اليها المنصور ، وعززها الرشـيد والمـأمون . بدأت فى بغـداد ثم لم تلبث أن أرسلت أضواءهـا على بعض المدن الأخرى . أخذت عن الثقافات السابقة وعولت بخاصة على الثقـافة اليونانيـة . ولقـد عنى العرب بجمع اصولها ما وجـدوا الى ذلك سبيلا فبعثوا فى طلبهـا البعوث الى القسطنطينية والاسكندرية ، ولم يفتهم أن يبحثوا عنهـا فى أماكن أخرى . ونظموا حلقـات ومدارس للترجمـة ، وأهمهـا مدرسة حنين بن اسحق التى تخصصت أو كادت فى ترجمة الكتب الطبية . وتشهد هـذه الحركة بتسـامح لا نظير له فى ثقـافة أخرى قديمة أو حديثـة . فاشترك فيهـا النصـارى من نساطرة ويعاقبـه ، واليهود والصابئة ، الى جانب المسلمين . وبرهنـوا على أن العـلم لا وطن له ، وأن طلبـه لا يتعـارض مع ملة أو دين . واستمدوا مترجميهم من أمـاكن مختلفـة . من جنديسابور كجـبريل بن بختيشوع أو من الحيرة كحنـين ابن اسحق ، وابنـه اسحق (٩١١ م) أو من حـران كثـابت بن قرة (٩٠١ م) .

اسهم هؤلاء جميعـا فى ترجمة الكتب الطبية ، الى جانب آخرين ، امثـال : يوحنـا بن ماسويه ، وحبيش بن الأعشم الدمشقى (القـرن التـاسع م) ، وعيسى بن يحيى بن ابراهيم (٨٣٠ م) ، وقسطا بن لوقا

البعلبكى (٩١٢ م) . ترجموا عن الفارسية والهندية ، أو عن السريانية التى كانت لغة العلم فى المدارس الدينية الشرقية قبل الاسلام ، وقد ترجم اليها قدر من الأصول اليونانية . وفى عصر المأمون حاول العرب أن يتداركوا ما فات السريان ، فصححوا أخطاء الترجمات القديمة ، وعولوا على الأصول اليونانية ، وترجموا منها مباشرة الى العربية . عرفوا كثيرين من أطباء اليونان ، وعنوا خاصة بأبقراط ، وجالينوس . فترجموا للأول « العهد » المعروف ، « وكتاب الفصول » ، « وكتاب الأخلاط » ، « وكتاب الماء والهواء » ، وربما نسبوا الى أبقراط ما ليس من صنعه . وحرصوا على أن يترجموا مع هذه النصوص شروح جالينوس لها ، وتعليقه عليها . وقد تخصص حنين بن اسحق فى مؤلفات جالينوس ، جد فى جمعها وألف اسلوبها بحيث استطاع أن يحكم على النص اذا كان بقلم جالينوس أو منحولا . وجند حوله تلاميذ وأتباعا لمعاونته فى ترجمتها ، وجود ذلك ما وسعه . ومن أهم ما نقل منها الى العربية : « المجموعة الجالينوسية » ذات الستة عشر جزءا ، و « التشريح الكبير » . « وكتاب الادوية المفردة » ، « وكتاب تركيب الأدوية » . ولم يسلم جالينوس ، هو الآخر ، من كتب منحولة تعزى اليه .

وبذا فتحت الترجمة على العرب أبواب الثقافات الكبرى ، وربطت الماضى بالحاضر وعززت نهضة علمية نشيطة .

٢ — مرحلة التلخيص والشرح :

وهى امتداد للمرحلة السابقة ، وتبدو واضحة فى القرن التاسع الميلادى . وقد اضطلع بها فى الاغلب المترجمون أنفسهم ، فلم يقنعوا بترجمة النصوص القديمة . بل لخصوها أو علقوا عليها . وراقهم لون خاص من التأليف سموه « مدخلا » فى الطب أو فى الكيمياء ، وكأنما حاكوا فى ذلك مدخل فورفوريوس الصورى فى المنطق (ايساغوجى) ووضعوا كتبا مجملة ، مثل : « كتاب الأغذية » ليوحنا بن ماسويه ، و « كتاب عشر مقالات فى العين » لحنين بن اسحق ، و « كتاب فردوس

الحكمة » لعلى بن رين الطـبرى (القرن العاشر م) الذى جمع بين الطب اليونانى والطب الهنـدى . واذا عرفنـا أن « عليـا » هـذا كان أستاذا لأبى بكر الرازى (٩٣٢ م) أدركنـا كيف مهدت هـذه المرحـلة للمرحـلة الثـالثة والأخيرة .

ومما يلفت النظر فى هـذه المرحـلة التى نحن بصددها انتشـار المستشفيات أو البيمارستانات كمـا كانت تسمى ، وهـذه التسمية نفسها تدل على أصل الفـكرة . فالمستشفيات العربيـة محـاكاة للبيمارستانات الفارسية ، وبخاصة بيمارستان جنديسابور الذى كان يديره جرجيس بن بختيشوع قبل انتقـاله الى بغداد . وقد تبـارى الخلفـاء والأمراء فى اقامة هـذه المستشفيات ورعايتها ، وانتشرت فى العواصم الكبرى ، كالرهـا ، وبغـداد ، والقـاهرة وتونس . ومن بينها البيمارستان المنصورى بالقاهرة الذى سمى أيضـا بيمارستان قلاوون ، ولا تزال بعض آثاره باقيـة . وفى كل مستشفى أجنحـة للرجال ، وأخرى للنسـاء ، والمرضى انفسـهم موزعون على حسب مرضهم فى أقسـام خاصة للجـراحة ، أو للأمراض الباطنيـة . وفى المستشفى أماكن لاعداد الطعام ، وأخرى لتركيب الدواء . وعرف الأطبـاء العرب نظـام المرور على المرضى وتفقـد أحوالهم ، كمـا عرفوا نظام المنـاوبة الذى يضطلع فيه كل طبيب بنوبة محـدده ، وعرفوا أخـيرا الاجتماعات العلمية (كونصلتو) لدراسة حالات مرضية معينـة . ولم يغفلوا أمر التمريض ، واسهمت فيه المراة بنصيب ، وتولت على وجه الخصوص تمريض بنـات جنسهـا . ويشير ابن أبى أصيبعـة الى شىء أشبه ما يكون بالعيـادات الخارجيـة . ويتحدث المؤرخـون عن بعض المستشفيات المتنقـلة فى الأسفار والحروب .

وصاحب هـذا اقبال الطلاب على تعلم الطب اقبالا ملحوظا ، واتسـع له المجـال فى هـذه المستشفيات التى كانت ميدانا فسيحا للممـارسة والتجـربة ، ونظم هـذا التعليم ووضعت له قيود وشروط واضحـة ، فلا يقبـل فيـه الا من هم أهل له . ومكنوا من الدرس والبحث تحت اشراف متصل . ولا يسمح لهم بمزاولة الطب الا أن ثبتت كفايتهم ، وحصلوا على

اجازة من المشرفين عليهم . وما اشبه هـذه البيمارستانات بمستشفياتنـا الجامعية ، وقـد تخرج فيهـا اعداد كبيرة ، ويكفى أن نشير الى أن بغداد وحدهـا كان فيهـا نحو ٨٠٠ طبيب فى أوائل القرن العاشر الميلادى .

فسبقت البيمارستانات الاسلامية ، فى نظمهـا وادارتها ، فى اقسامها وتخصصاتهـا ، فى دروسها العملية وتجاربها ، المستشفيات الحديثة بعدة قرون . واعجب بهـا الغرب منـذ عهد بعيد فى السلم والحرب ، وسعى اليهـا فى الأندلس لكى يحظى بمـا فيها من طب وعلاج .

٣ — مرحـلة الأصـالة والابتكار :

هى فعلا مرحلة النقد والتمحيص ، والبحث والتجربة ، والكشف والاختراع ، هى مرحلة الطب العربى فى صورته الكاملة ، وقد سميت بحق العصر الذهبى للطب العربى . بدات فى القرن العـاشر الميلادى ، واستمرت الى نهـاية القرن الثانى عشر . ظهر فيهـا أطباء أعلام ، منهم موسوعيون احاطوا بالطب فى جوانبـه المختلفة ، ومنهـم متخصصون فى بعض الفروع كالجراحة وطب العيون . نقـدوا كبـار أطباء اليونان ، واكملوا ما فاتهم ، واصلحوا أخطاءهم . بحثوا وجربوا ، فكشفوا عن الجـديد والمبتكر فى ميـدان التشخيص والعـلاج . ووضعوا كتبـا ومؤلفات اسـترعت الانظار ، وعدت حلقـة هامة من حلقـات الفكر الطبى فى التـاريخ .

ومتى بلغت حضارة أوجها ، اخذت تتراجع شيئا فشيئا ، ولم تضف القـرون الستة التالية للقرن الثـانى عشر الميلادى الى الطب العربى شيئا يذكر ، اللهم الا اكتشـاف الدورة الدموية الصغرى .

(ج) مشـاهيره واعـلامه :

لسـنا فى حاجة ان نشير الى ان المسلمين عرضوا لفـروع الطب المختلفـة ، فوقفوا طويلا عنـد الأمراض البـاطنية والجهاز الهضمى ، والجهاز التنفسى ، وامراض القلب ، والجهاز العصبى . وشغلوا بالجراحة والتشريح ، وامراض النسـاء ، وامراض الفم والأسنان ، وعنوا بأمراض

العين عنـــاية فائقـــة ، ونبغ فى كثير من هـــذه الفـــروع ائمـــة اعـــلام . والطب عنـــد العرب مربوط بالصيدلة برباط وثيق ، وما اجـــدر الصيدلة العربيـــة أن يوقف عليهـــا بحث خاص . واكتفى بأن أشير الى أن لهـــم فى العقـــاقير والأقربازين باعا طويلا . فقـــد مكنهم عالمهم الفسيح من الوقوف على أصنـــاف من العقـــاقير لا حصر لهـــا . و « مفردات ابن البيطار » (١٢٤٨ م) وحدهـــا تشمل نحو ألف وأربعمائة نوع ، ولم يسبقه احـــد الى وصف ثلثمائة منهـــا ، وقـــد ترجم الكتاب كله الى اللاتينية وافاد منـــه العـــالم الغربى .

ولا سبيل لأن نقف هنـــا عند كبار اطباء الاســـلام جميعـــا ، ونكتفى بأن نعرض لبعض مشاهيرهم ، وبخاصة من امتدت آثارهم الى الحضـــارة الغربيـــة ، وراعينا فى عرضهم التـــدرج الزمنى .

١ — ابو بكر الرازى (٩٣٢م) :

طبيب وفيلسوف ، وهو دون نزاع طبيب الاسلام الأول ، وجالينوس العرب كمـــا سمى . جمع بين العـــلم والعمل ، بين النظرية والتطبيق . درس الطب اليونانى دراسة وافية ، ووقف من الفاضلين أبقراط وجالينوس موقف التأييد تارة والمعارضة تارة أخرى ، اخـــذ عنهما واستدرك عليهما . وكان يعيب على أبقراط ايجـــازه وغموضه ، وعلى جالينوس اطنـــابه واسهابه ، وهو بلاشك فى مستواهمـــا ان لم يزد عليهمـــا . ادار مستشفيين كبيرين فى الرى وبغداد زمنـــا طويلا ، شخص فيهما ادواء كثيرة ، ووصف لها دواءهـــا ، وقام بتجـــارب تجل عن الحصر . لاءم بين طب القيـــاس وطب التجربة ، ورسم منهاجا واضحـــا فى تشخيص الداء ، يستقصى فيـــه أعراض المرض ، أو « العلامات » كمـــا يسميها ، ويرتب هـــذه العلاقات بحسب أهميتها ، ويقـــارن بعضها ببعض . وهو دون نزاع من أعلام الطب الأكلينيكى فى التـــاريخ ، وفى كتـــابه « الحاوى » خـــير شاهد على ذلك ، ويقع فى اثنين وعشرين جزءا ، ويشتمل على مئـــات من مشاهدات وتجارب لا تخلو من دقة وطرافة ، وقـــد ترجم الى اللاتينية منـــذ عهد مبكر ، ولـــه كتـــاب آخر اوضح ترتيبا وايسر تنـــاولا ، وهو كتاب « المنصورى » الذى

ترجم كذلك الى اللاتينية . ووضع كتــابا ثالثا باسم « الفصوص » ، محاكاة لأبقراط وجالينوس ، وعــده مدخلا للصــناعة وطريقا للمتعلمين . وليس الرازى الأستاذ بأقل شــأنا من الرازى الطبيب فقــد علم وربى ، وناقش واختبر ، وخرج جيــلا من الأطبــاء المهرة ، وعــرض فى كتابه « محنــة الطبيب » لدقة المهنــة وعظم مسئولية الأطبــاء .

ولن نقف هنــا عند الرازى الفيلسوف الذى شغل المستشرقين أكثر ممــا شغلهم الرازى الطبيب ، ورحم الله كامل حسين الذى عرف له قدره بين الأطبــاء العالمين ، وكشف عن كثير من جوانبه ، وكم نأمل أن يتــابع شــباب الأطبــاء المسـيرة وان يحيوا تراث هــذا الطبيب العظيم .

٢ ــ على بن عبــاس (٩٨٣ م) :

زرادشتى اعتنق الاسلام ، ولد فى الأهواز ، وأولع بدراسة الطب ، وتتلمذ للرازى ، وكان اشهر تلاميذه . عاش فى حاشــية بنى بويه زمنــا ، وصنف لعضــد الدولة كتــابا فى الطب ســماه « الملكى » الذى عرفتــه اللاتينية ، ولعــله اول ما ترجم اليهــا من كتب الطب العربى على أيدى قسطنطين الافريقى فى أوائل القرن الحادى عشر بعــد موت مؤلفه بقليل . **وفى وضوحه وحسن ترتيبه ما حببــه الى طلاب الطب من الغربيين ، وقــد حرصوا على الافادة منه الى ان طغى عليه « كتــاب القانون » لابن سينا .**

٣ ــ الزهــراوى (١٠١٣ م) :

طبيب اندلسى عنى خاصــة بالجراحة ، وهو بحق اشهر جــراحى العرب . والواقع أن دراسة الطب العربى لم تقف عند المشرق ، بل امتدت الى شمال أفريقيــا والاندلس ، وظهر فيهما اطبــاء متعاقبون اخــذوا عن المشارقة ، واضافوا شيئا ممــا خلفته الحضــارة الرومانيــة ، أو ممــا هداهم اليه بحثهم وتجربتهم . وجراحنــا فى مقدمتهم ، رفع شــأن الجراحة وسما بهــا الى مســتوى فوق « الصناعة اليدوية » التى كانت تطلق على التشريح . وكان يرى أن صناعة الطب طويلة ، وعلى الراغب فيهــا أن يرتاض اولا فى علم التشريح لكى يقف على وظائف الأعضاء وهيئتهــا .

« والأطبـــاء فى رأيه كثيرون بالاسم قليلون بالفعـــل » وقـــد الف كتـــابا فى الطب ســـماه : « التصريف لمن عجز عن التأليف » ، استمدت فيه آلات جراحية جـــديدة ، رسمها ، وجدد طرائق استعمالهـــا . وشرح أيضـــا عمليات جـــراحية كشق البطن ، وتفتيت حصى المثـــانة . **وقـــــد ترجم هـــذا الكتـــاب الى اللاتينية ، فكان له أثر يذكر فى الجراحة الأوربية على مدى خمسة قرون .**

٤ — ابن ســـــينا (١٠٣٧ م) :

فيلسوف وطبيب ، وهـــو بعـــد الرازى ، الامام الثـــانى فى الطب العربى وان لم يزاوله عمـــلا مزاولة طويلة . أولع به فى صـــباه البـــاكر ، وتعمق فى درســـــه وبحثه ودعى وهو شـــاب الى معالجة بعض الأمراء . الا أنه فيلسوف قبل أن يكون طبيبـــا ، ولا شك فى أنه أكبر اطباء الفلاسفة المسلمين ، وكثيرا ما وجهت فلسفته طبـــه ، وما طبق منهجه الفلسفى على تأليفـــه الطبى . وأخرج كتـــابا يعـــد بين الكتب العالميـــة فى الدراسات الطبيـــة ، ونعنى به كتـــاب « القـــانون » ، وهو فى الطب « كأصول » اقيلدس فى الهندسة ، أو « كالمجسطى » لبطليموس فى الفلك . فيه تلخيص للطب اليونانى والعربى ، ويشتمل على خمسة اجزاء : فى الأمور الكلية ، والأدوية المفـــردة ، والأمراض الجزئية ، والأمـــراض العـــامة ، والادوية المركبة (الأقربازين) . وقد لخصه ابن سينا فى أرجوزته الشهيرة التى قام ابن رشد (١١٩٨ م) بشرحها والتعليق عليهـــا . وفى كتاب القانون استيعاب ودقة ، وترتيب ووضوح ، وصادف فى الشرق والغرب نجـــاحا لم يصادفه كتاب طبى آخر .

ترجم الى اللاتينية منـــذ عهـــد مبكر ، وبقى يدرس فى جامعات اوربا نحو ســـتة قرون ، من القرن الثانى عشر الى القرن السابع عشر ، واعيد طبعـــه باللاتينية غير مرة ، ويقـــال انه طبع فى القرن الســـادس عشر وحـــده عشرين مرة .

٥ — ابن زهـــــر (١١٦٢ م) :

وليـــد اسرة اندلسية اشتهرت بالطب فى اجيال متلاحقة ، وابو مروان

اشهر أفرادهـــا . عاصر ابن رشـــد وصادقه ، ووضع كتاب « التيسير فى المداواة والتدبير » ، عرض فيــه بعض الأدواء كالتهــاب الأذن الوسطى ، وشـــلل البلعوم ، ووصف عمليـــة استخراج الحصى من الكلى ، وعملية فتح القصبة الهوائية . اعتبر التجربة خير مرشد ، وعده معـــاصروه أقرب الأطباء العرب من أبقراط فى تفكيره . **ترجم كتـــابه الى اللاتينية بعـــد موته بنحو ١٨ سنة ، وأثر فى الطب اللاتينى تأثيرا ملحوظا .**

٦ — ابن النفيـــس (١٢٨٨ م) :

زميل ابن أبى أصيبعة مؤرخ الطب العربى ، ورئيس أطبـــاء مصر فى القـــرن الســـابع الهجرى ، ومع ذلك بقى مغمورا عـــدة قرون . ولم يكشف عنـــه الا فى آخر الربع الأول من هـــذا القرن ، حين اهتـــدى فى مكتبة برلين الى مخطوط من اهم مؤلفـــاته الطبية ، وهو « موجز القـــانون » . وقـــد أسهم الدكتور بول غليونجى فى هذا الكشف اسهاما واضحا ، ودفع شكوكا لا أساس لهـــا حامت حول طبيبنـــا ، فرد على الشبهة القـــائلة بأن ابن أبى أصيبعـــة اهمـــله ، وشرح فى وضوح الدورة الدموية الصغـــرى التى اهتـــدى اليهـــا . والواقع أن ابن النفيس أولع بالتشريح برغم معارضة بعض رجال الدين له ، نوه بمـــا حققـــه جالينوس وابن ســـينا فى هـــذا المضمـــار ، وخرج على ما قالا به ، وفسر الدورة الدموية تفسيرا لم يســـبق اليـــه ، فكان أول من فطن الى وجود أوعيـــة دموية داخل عضلة القلب . وقال أن الدم يمـــر فى مســـام دقيقـــة هى بمثـــابة الأوعية الشـــعرية ، ومهـــد بذلك لدورة هـــارفى الكبرى .

ومن الثابت ان كتـــاب « موجز القـــانون » الذى شرحت فيـــه فكرة الدورة الدموية الصغرى قـــد ترجم الى اللاتينية ســـنة ١٥٤٧ م ، وان متأخرى البادويين عرضوا لهـــذه الدورة . ومن الثـــابت ايضـــا ان هارفى (١٦٥٧ م) تتلمذ لهم ، ومن الجـــائز أن يكون قد وقف على شىء ممـــا قال به ابن النفيس . ومهمـــا يكن من أمر فان كتـــابه « وجه القـــانون » قـــد وجـــد فى آخر المطاف طريقـــه الى اللغة اللاتينية .

* * *

هؤلاء هم مشـــاهير أطباء العربية ، وقد ذاع صيتهم فى اللاتينيـــة بدرجـــة لا تقل عمـــا عرفوا به فى العربية ، ولا يزال تراثهم مهمـــلابيننا ، وما أجـــدرنا أن نحييه ، وأن نكشف عن هـــذه الكنوز الدفينـــة . واذكر أنه طلب الى منـــذ ثلاثين ســـنة أن أشرف على اخراج « كتاب القانون » لابن سينا اخراجـــا علميـــا دقيقـــا ، وآســـف أنى لم أوفق لذلك لفقـــد المحقق المختص فى هـــذا الميـــدان .

(د) أثره وموقف الغـــرب منـــه :

استلفت العـــلم العربى ، والطب بخاصـــة ، أنظار الأوربيين منـــذ القـــرن الحـــادى عشر . وقفوا على كثير من ثمـــاره فى السلم والحرب ، فعرفوه سلمـــا عن قرب فى صقليـــة والأندلس ، ولم يترددوا فى أن يعرضوا مرضاهم على أطبـــاء العرب ، وأن يسعوا اليـــهم . وقضت الحـــروب الصليبية عليهم بأن يستعينوا بهؤلاء الأطبـــاء ، ومن بين أمراء الصليبيين من اتخـــذ له من العرب طبيبا خاصا . وأدركوا أن العـــلم قوة ، فحاولوا أن يتسلحوا به ، وأن يفيـــدوا منـــه ما استطاعوا .

واتجهوا الى ترجمة المراجع العلميـــة والعربية منـــذ عهد مبكر ، وتوافرت لديهم منهـــا ثروة يعتـــد بهـــا . ولا يكاد يوجـــد مؤلف علمى عربى هـــام الا ونقلوه الى لغتهم ، ومن بين ما نقلوه ما فقـــدنا أصـــله العربى ، ولم يبق منـــه الا الترجمة اللاتينية ، وسبق لنـــا أن اشرنا الى بعض مترجماتهم الطبية . ولا تزال حركة الترجمـــة من العربية الى اللاتينية ابان القرون الوسطى فى حاجة الى درس أشمل وأكمـــل . وقـــد يترجم النص أكثر من مرة ، تبعـــا لاختـــلاف المترجمين ، أو رغبـــة فى التجـــويد والاتقـــان ، وعن طريق هـــذه الترجمة سرت ألفـــاظ عربيـــة الى اللغـــة اللاتينية . واذا كانت ترجمة قسطنطين الأفريقى (١٠٨٧ م) فى القـــرن الحادى عشر لم تكن دقيقـــة ولا وافيـــة . فقـــد تلتهـــا ترجمـــات أخرى ادق واكمـــل فى القرنين الثـــانى عشر والثالث عشر . وعنيت بهـــا هيئات متعـــددة فى نابلى وسالوم بايطاليـــا . او فى بلرم بصقليـــة او فى طليطلة بالأندلس . وأنشئت معـــاهد لتعـــلم العربية واليونانية ، وأسست فى

طليطلة مدرسة لتعلم العربية والعبرية ، وتخرج فيها ريمون مارتان الدومنكانى (ق ١٣ م) الذى كان على اتصال بالقديس توما الأكدينى (١٢٧٤ م) . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول (١٣١٦ م) أن يقرر تخصيص كرسى للغات الأجنبية فى الجامعات الأوربية .

وطليطلة وبلرم أكبر مركزين للترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، ففى طليطلة جمع كثير من المراجع العربية ، وكان بيع المخطوطات فى ذلك العهد تجارة رابحة . وأعان على ذلك الفونس الحكيم ملك قشتاله (١٢٨٤ م) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية . فنظمت جماعات للترجمة ، على رأس كل جماعة مراجع أو مراجعون . وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، وعلى رأسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧ م) ، ذلك الايطالى الذى اجتذبته الترجمة ، فقصد طليطلة ، وعنى خاصة بالمراجع الطبية ، وترجم منها فيما يقال — نحو ٨٧ مؤلفا ، ولعله كان يشرف على نشاط جماعى يعاونه فيه آخرون .

وفى بلرم نشطت حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى شاء أن ينشر العلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية . ودعا اليه كبار المترجمين وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥ م) ، تلك الشخصية شبه الأسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتى عزى اليها عدد غير قليل من المترجمات ، وما أشبهه بجيرار الكريمونى . فوزع العمل على التلاميذ والأعوان ، وتابع نشاطهم وراجع انتاجهم . وقد حرص الامبراطور فردريك على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية ، رغبة فى نشر العلم ، ويدافع عن منافسة البابا فى الغالب .

وبعد الترجمة يجيء البحث والتمحيص ، وقد حظيت بعض الكتب الطبية العربية فى أوربا ببحوث ودراسات متلاحقة ، وكان

« كتاب القـــانون » لابن سينا أعظمهـــا حظا . فبلغ مكانة لا يدنو منهـــا الا كتب ابقراط وجالينوس ، وأقر البـــابا كليمنت الخامس (١٣١٩ م) أن يمتحن الطلبـــة اجبـــاريا فى « قانون » ابن سينا ، وفى « المنصورى » للرازى للحصول على اجازة الطب . وتنـــافست الجامعات الأوربيـــة فى الدراسات الطبية ، فعولت جامعة مونبلييه على كتاب « القـــانون » حتى منتصف القرن الســـابع عشر ، وحذت حـــذوها جامعة فيينـــا وجامعـــة فرنكفورت ، وتبنت جامعة بولونيـــا آراء ابن زهر . وسبق أن أشرنا الى أن جامعة بادوا عرضت فى القرن الســـادس عشر لموضوع الدورة الدموية ، على نحو شبيه بمـــا انتهى اليه ابن النفيس . واستمرت الفرماكولوجيـــا العربيـــة ســـائدة فى أوربا حتى القرن التاسع عشر . وطبعت أجزاء من مفردات ابن البيطارى بكريمونا عام (١٧٥٨ م) .

وفى وسعنا أن نقرر أن الطب الأوربى مدين للطب العـــربى فى القرون الوسطى وعصر النهضة ، بل فى التاريخ الحـــديث ، ولم يتردد منصفو علماء الغرب فى تقرير ذلك .

ونشير فقط الى ما فنـــده سارتون ، وهو من أكبر مؤرخى العـــلوم المعـــاصرين فى اوربا وأمريكا ، ويقول : « انه لعمل عظيم أن ينقـــل العرب الينـــا كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، على أنهم لم يكتفوا بهـــذا ، بل غذوهـــا وسموا بهـــا ، ولولا ذلك لتأخر ســـير المدنية قرونا عديدة » .

* * *

خاتمـــــة :

وفى ضوء ما تقـــدم نلاحظ ان الطب العربى خطا خـــلال اربعـــة قرون او يزيد خطوات فسيحة ، ووصل الى درجة مرموقة ، وهو دون نزاع أدق واشمل من الطب القـــديم والمتوسط . وقد مهـــد للطب الحديث ، وسبقه الى بعض ما يبـــاهى به . ومن الظـــلم ان يقـــاس بأقيسة الطب المعاصر الذى تهيـــأت له أسباب ووسائل لم تتهيـــأ لاطبـــاء العرب ، على أن الطب المعـــاصر نفسه فى تطور مستمر ، وطب القرن العشرين يســـمو دون

نزاع على طب القرن التاسع عشر ، وفى كل يوم يكاد البحث الطبى يأتينـا بجـديد ، ولم يخرج الطب العربى عن سنة هـذا التطور بحال .

وقـد أشرنا الى أن هـذا الطب احتفـظ بتراث اليونان ، وهـذا نفسـه عمـل جليل ، ولكنـه لم يقف عند مجرد حفظه ونقـله ، بل عدله وصححه ، وأضاف اليـه ما لم تضفه ثقـافة أخرى فى التـاريخ القـديم والمتوسط . فكشف عن أدواء لم تكن معروفة ، وتفنن فى وسـائل الدواء والعـلاج ، وخطـا فى الجراحـة خطوات لم تكن يسـيرة فى القـرون الوسطى ، وبقيت الجراحة فى الغرب عالة عليـه عدة قرون ، واستحدث ادوات جراحيـة لم تكن معروفة من قبل . وسما بالطب الاكلينيكى الى درجة يفيـد منهـا أطبـاء اليوم ، وما أجـدرهم أن يقفوا عليه . وتوسع ما أمكن فى الكشف عن الحشـائش والعقاقير الطبية ، وتوفر له منهـا زاد كبير . وعنى بالتمريض ، وقـدم أمثلة رائعـة فى تنظيم المستشفيات وادارتهـا والاشرف عليهـا .

تدارك العـرب على أبقراط وجالينوس ما لم يسبق اليـه أحـد ، وطبيب كالرازى نقح ابقراط وهـذبه اكثر مما صنع جالينوس . واذا كان اطبـاء العرب قـد سلموا بمبـادىء لا نسلم بهـا اليوم ، ولم يتخلصوا تمـاما من نظرية الأخلاط اليونانية ، فانهم أفسحوا للتجربة مجالا انتهى بالقضـاء على هـذه النظرية . ولا يزال قـدر من مؤلفـات الطب العربية يعـد الى اليوم بين أمهـات الكتب الطبيـة ، وما احوجهـا أن ترى النـور .

مراجـــع :

١ — ابن ابى أصيبعة ، عيون الانبـاء فى طبقات الأطبـاء ، دار الفـكر ، بيروت ١٩٥٧ .

٢ — ابن جلجل ، طبقات الأطباء ، القاهرة ١٩٥٥ .

٣ — بول غليونجى ، قطوف من تاريخ الطب ، القاهرة ١٩٧٩ .

٤ ــ جمال الدين القفطى ، اخبــار العلماء باخبــار الحــكماء ، ليبزج ١٩٠٣ .

٥ ــ محمد كامل حسين ، موجز فى تاريخ الطب والصــيدلة عنــد العرب ، المنظمــة العربيــة للتربية والثقــافة والعــلوم ، القــاهرة ١٩٧٨ .

٦ ــ محمد كامل حسين ، فى الطب والاقربازين ، أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية ، القــاهرة ١٩٧٠ .

(٧) Browne, Arabian Medicine, Cambridge, 1921

(٨) Meyerhof, Stience and Medicine in Legacy of Islam, London 1947 .

مشـــكلة الألوهيـــة

الألوهية سر الوجود ، رمز الجلال والعظمة ، مبعث الخوف والرجاء ملاذ من لا ملاذ له — لجـأ اليهـا الانسان الأول طلبـا لقوته ، وانتصارا لضعفــه ، ودفاعا عن نفسه ، وحمــاية لمــاله وأهله . وصورها على غرار صورته ، أو على نحو شيء مما يحيـط به . فرآها فى رئيس قبيلته ، فى عاهله وملكه . أو تلمسها فى الشمس مصدر الدفء والحرارة ، أو فى القمــر كاشف الظلمة والهــادى ليــلا ، أو فى المطر منبت الزرع ومطفىء ظمــأ الانســان والحيوان . وقــد يراها فى البرق الخاطف ، أو الرعــد القــاصف ، أو الجبل الشامخ ، أو فى بعض الطير والحيوان . اله فى يسر وقــدس فى غير تقيد ، وحــد وعدد ، وقــد يضع على رأس الآلهــة الصغيرة الهــا اقوى وأكبر . ولا يزال الانســان يؤله حتى اليوم من يرى فيــه خرقا للعــادة ، وخروجا على المــألوف .

ولم تقف فكرة الألوهيــة عند هــذه الصورة الساذجة السهلة ، بل نزهتهــا الأديان السماوية عن المــادية والجسمية ، عن الزمانية والمكانية ، عن الحــدوث والفنــاء ، عن التغيير والتحــول ، عن الميول والأهواء ، عن الفحش والدنس . وردت الى الاله كل شيء ، فهو الواحــد الأحــد ، الأول والآخــر ، الظاهر والباطن ، الحى القيــوم ، السميع البصير ، الحكم العــدل ، اللطيف الخبــير ، وهو المــبدىء المعيــد المحيى المميت ، الخالق الرازق ، الغنى المغنى ، النــافع الضار ، المعزل المــذل ، الرحمن الرحيم الكون صنعه ، خلقــه وأبدعه ، ورعاه بكرمه وعنايته ، لا وجود لــه بدونه ، ولا بقــاء له بغير تدبيره وحكمته ، مالك الملك رب الســموات والأرض . والانسان خليفتــه فى أرضه ، فضــله على سائر المخلوقات ، ووهبــه ما يميز به الخبيث من الطيب ، وما يواجه به أعباءه ومسئولياته . ارسل اليــه الرسل ، وكلفه بتكاليف معينة ، ووضعه موضع الاختيــار ، « فمن أحسن فلنفســه ، ومن أساء فعليهــا » .

* * *

وشغل الفلاسفة والحكماء بتفهم سر الوجود وتوضيح اصل العالم ،

واستوقفتهم مشكلة الألوهيـــة طويلا . ففى مصر وبابل عرفت الفلسفـــة الالهيـــة ، قبل أن تعرف الفلسفة الرياضية والطبيعية . والبراهمية والبوذية الكونفوشية معتقـــدات دينية ، قبل أن تكون فلسفات نظرية . وفلاسفة اليونان ، الذين أولعوا بعـــالم الحس والواقع ، لم يروا مناصـــا من أن يبحثوا فيمـــا وراء الطبيعة ، والالهيـــات باب هـــام من أبواب بحثهم . واله أفلاطون (٣٤٧ ق.م.) أقرب ما يكون الى مثـــال الخير أو مثـــال الجمـــال ، وقـــد يسميه « الصانع » . وبرغم أن أرسطو (٣٢٢ ق.م.) كان يرهب عالم السمـــاء ولا يحب الخوض فيـــه ما لم يستقم له تفسيـــر حركة الافلاك الا بالتســـليم بمحرك أول يحرك غيره ولا يتحرك هو ، وهو عقـــل يعقل نفســـه ، وغاية فى الكمال والجمال ، ولا تتحرك الكائنـــات العلوية الا بعـــامل الشوق والرغبة فى التشبه به . واله الرواقيين نار مقـــدسة هى أساس العـــالم ، وقـــانون ضـــرورى وعـــقل كلى منبث فى الكون بأسره ، فهم من القـــائلين بوحـــدة الوجود . والأول أو الواحـــد عنـــد أفلوطين (٢٧٠) ، هو مبـــدأ الكل ، وعنـــه صدر العـــالم جميعه . وفلسفة القرون الوسطى لدى المسلمين والمسيحيين فلسفة دينية فى أساسها، تحرص على أن توفق بين العقل والنقل ، وتربط الحكمة بالشريعة ، وهى باختصـــار فلسفة مؤلهـــة .

ولم يبعـــد كبار الفلاسفـــة المحـــدثين عن هـــذا كثيرا . فديكارت (١٦٥٠) أبو الفلسفة الحديثـــة وزعيم العقليين فى القرن الســـابع عشر ، يرى أن « من منحهم الله العقل ملزمون باستخدامه خاصة فى معرفة اللـــه ومعرفة أنفسهم » . ومعرفة الله عنـــده عماد اليقين ودعامة الحقـــائق على اختلافهـــا ، والاله هو الموجود الحق اللامتناهى . وفكرة الألوهية أجلى الأفكار واوضحها ، ووجودهـــا فى الذهن دليل قاطع على وجـــود حقيقـــة خارجيـــة هى مصدرها وليس بلازم أن نبحث عن الله فى العالم المحيط بنـــا ، بل يكفى أن نغمض أعيننا ونعطل حواســـنا ، ثم نفتش فى عقلنـــا عن الأفكار الجليـــة الواضحة ، وســـنجد لا محالة فكرة الألوهية فى مقدمتهـــا . وجـــد اسبينوزا (١٦٧٧) فى أن يقـــيم صرحا قاعدته الاستدلال والبرهان ، وقمته نور الايمان وغبطة العرفان . والله عنـــده

جوهر لا نهـائى أزلى ثابت لا يتغير ، بل هـو الجوهر الوحيـد ، والحقيقة المطلقـة . هو جوهر موجود بنفسه وقـائم بنفسه ، بل لا موجود سواه ، والعـالم كله أعراض له . وهـو عالم علمـا أزليـا أبديا ، وعلمـه وارادته لا يختلفـان ولا ينفصـلان . وتعود فلسفة ليبنتز (١٧١٦)كلهـا الى فكرة الألوهيـة ،فالمنـادات أو الذرات الروحيـة التى قـال بهـا وعدهـا أساس العـالم ، تستلزم فى نشأتهـا وحفظها وتناسقها صانعا حكيما يوجدهـا ويرعاها ، ويسيرهـا على نظام ثابت ، وكان طبيعيـا أن يقول بالعنـاية والانسجام الأزلى ، وأن يردهما الى اللـه وحده . وكمال العـالم واتساقه وما فيـه من خير آيـة من آيـات الله وحكمتـه ، وهو العـالم القـادر المـريد . ويرد بركلى (١٧٥٣) الحقـائق كلهـا الى العقـل ، ويحارب المـادية التى يراها سببا فى انتشـار الاباحية والخروج على المبادىء الدينيـة والأخلاقية . ويستمسك بعالم الأرواح ، لأنه الحقيقة الثابتة التى نصل اليها مباشرة وبدون واسطة . ويعتقـد أن ظواهـر الكون جميعهـا ترجع الى اللـه ، فهو فى نظره علة العـلل ومصـدر الأحداث المختلفـة . وكشف كانط (١٨٠٤) بمذهبه النقـدى عن تناقض الفلاسفة السـابقين ، وهـدم كثيرا من آرائهم ، بل امتـد نقـده الى ما عرف قبـله من وسائل البرهنـة على وجود اللـه . نقـد « العقـل النظرى » كما نقد « العقل العلمى » . أو بعبارة أخرى نقد « مشكلة المعرفة » كما نقد « مشكلة السلوك » ، ولكنه اقامها بعد هذا على بناء أقوى وأسلم .

ولم تستقم له أخلاق الواجب الا باقامتها على ثلاثة مبادىء هامة ، هى حرية الارادة ، وخـلود الروح ، ووجود الله . وبدون الحـرية لا يكون للتكاليف معنى ، ونحن بأدائنـا للواجب انمـا ننشر السـعادة والخير الأسمى ، والحيـاة الدنيـا أضيق من أن تحققهـا بصورة كاملة ، واذن لابد أن نسلم بحياة اخروية . وتقضى العدالة أخيرا أن توزع السعادة على الناس حسب استحقاقهم وأدائهم لواجبـاتهم ، وهـذا يستلزم قوة عظمى ترعى توزيع الخير والسعادة بين النـاس بالقسطاس المستقيم . واذا كان كانط لم يجد سبيلا لادعام الحقـائق الدينيـة عن طريق العقل النظرى ، فانه وجـده عن طريق العقل العملى ، وفى هـذا ما يفسر عبارته المشهورة : « اضطررت لالغـاء العـلم ، كى أحتفظ بمكان للعقيـدة » .

ولا نريد بهـــذا أن نذهب الى أنه لم يكن بين المفكرين شكاك وملحدون فى التـــاريخ قديمه وحديثه ، وانمـــا شئنا فقط أن نشير الى آراء بعض الفلاسفة المؤلهين . ويبدو أن موجـــة الشك والالحاد قويت واشـــتدت فى الفلسفة المعاصرة ، ولعل ذلك راجع الى طغيـــان المـــادة ، واتساع مجال البحوث العلميـــة ، وكشفها عن خفـــايا كثيرة ، واهتدائهـــا الى عجائب تكنولوجيـــة باهـــرة . وربمـــا كان للمذهب النقـــدى شـــأن فى ذلك ، فقـــد واجه أمورا ومشـــاكل لم يتنبه اليهـــا كانط نفسه . ففى النصف الأول من القرن المـــاضى قال أوجست كونت (١٨٥٧) بالفلسفة الوضعية التى ترفض التفسير اللاهوتى الميتافيزيقى للظواهر الكونية ، وتدعو الى الملاحظة والتجربة ، وتفسر هـــذه الظواهر فى ضوئهمـــا تفسيرا علميا ، وتعـــد ذلك قمـــة المطاف للفكر الانسانى . ثم جاءت الوضعية المنطقية ، وغلت فى هذا غلوا كبيرا . وعـــدت الميتافيزيقا كلهـــا خرافة ، رأنكرت كثيرا من القضايا مثل : النفس خالدة ، زاعمة أنها ليست من القضايا التحليلية ولا التركيبية . ودعت الى فلسفة تقوم على العـــلم ، وعلى العلم وحـــده . ويحـــاول الوجوديون أن يقصروا البحث الفلسفى على الانســـان الذى يصنع نفســـه بنفســـه ، ويمـــلأ وجوده على النحو الذى يلائمـــه ، وكأنهم لا يرون وجودا سواه . وبين النزعات المـــادية نكتفى بأن نشير الى الماركسية وما اعتمدت عليـــه من مادية تاريخية تتلخص فى أن الوقائع الاقتصادية هى اســـاس كل الظواهر الانسانية الحاضرة والمـــاضية ، فهى وحدهـــا تحددها وتتحكم فيهـــا ، ولا تدع محـــلا لمؤثرات أخرى سواها فكرية كانت أو روحية ، واذن لا اعتبـــار لقيم دينيـــة أو أخلاقية . وباختصار لم تصادف مشكلة الألوهيـــة فى الفكر المعـــاصر ما صادفته فى الفكر القـــديم والحـــديث ، وتكاد تدور الدراســـات الميتافيزيقية المعـــاصرة حول نظرية المعرفة وحدهـــا .

ولكن ليس معنى هـــذا أنه لم تعرف فى التـــاريخ المعـــاصر فلسفات مؤلهـــة ، لا بل بالعكس ظهرت تلك الفلسفات . وحاولت أن تقـــيم فكرة الألوهيـــة فى عمق ودقـــة على أســـاس من العـــلم والواقع . فهيجـــل (١٨٣١) ، الذى عولت عليه المـــاركسية وأخذت عنـــه ماديتها الجدلية ، تفلسف فى الغـــالب دفاعا عن المسيحية ورغبـــة فى تكوين فلسفة دينيـــة .

وبرغم أخـــذه بالفينومونولوجيـــا أو علم الظواهر ، ينتهى الى مثالية مطلقة تعبر عن المطلق فى أوسع معـــانيه . وليم جيمس (١٩١٠) ، الذى قـــال بالبرجماتيـــة وذهب الى أن معيـــار صـــدق الآراء والأفكار انمـــا هو فى فوائدهـــا وقيمة نفعهـــا ، يحـــلل التجارب الدينية تحليـــلا دقيقـــا ، ويقيـــم العقيدة على اساس سيكلوجى ، ويرى أن المرء فى حيـــاته الروحية يتصل بمقـــام اسمى ، فيحس فى نفسه بقوة أعظم وثقـــة اتم ، ويشـــعر بغبطة وســـعادة لا حد لهمـــا . وبرجسون (١٩٤١) الذى ربط الحيـــاة بالزمن والمـــادة بالروح ، يرى أن الله فى غنى عن أن يبرهن عليه ، لأنا نحس به نستمد منـــه الحيـــاة . وما الحيـــاة الا اعتقـــاد فى الله ، وما معرفته الا شعور بكل ما تقتضيه الحيـــاة . وأودع جانبـــا « التوماسية الجديدة » التى عنيت بهـــا خاصة جامعة لوفان ، وتحرص على أن توفق بين فلسفـــة القديس توماس الأكوينى ومعطيات العلوم الحديثـــة من منـــاهج وقوانين . وفى وسعنا ان نلاحظ أن بين الشكاك والمفكرين الأحرار المعاصرين من شك بلســـانه وفى قلبـــه بقيـــة ايمـــان ، ومنهم من انتهى به المطـــاف الى فلسفة مؤلهة ، وكأنمـــا كان الشك مرحـــلة قلق وحيرة ، أعقبهـــا ضرب ما كان عوده ابوه .

* * *

والنـــاس فى اعتقـــادهم وتأليههم أصـــناف ، فأغلبهم ينشـــأ على ما كان عوده أبوه .

وما دان الفتى بحجا ولكن　　　يعلمـــه التـــدين اقـــربوه

وايمـــان العوام سهل مريح ، لا يزعزه ريب ، ولا تصاحبه حيرة . هو ايمـــان راسخ متين ، يمـــلأ القلب ، وتطمئن اليـــه النفس ، وكيف لا وهو امنيـــة من لا يجـــده : « اللهم ايمـــانا كايمـــان العوام » . فيـــه ثقـــة ورضـــا ، وامل وتفـــاؤل ، يتحمل الضراء فى صبر وجـــلد ، ويواجه السراء بالشكر والحمـــد . يعين على قطع رحـــله العمر فى يسر ، ولا ييأس فيمـــا بعدها من روح الله . هو شىء من لا شىء له ، وعون من لا عون له ، من حرم منـــه عز عليـــه أن يعوضه . ولا حيـــاة لمجتمع بدونه ، ومن

لم يؤمن بالـــه موسى آمن باله المسيح ، أو رسم لنفســـه الهـــا على نحو ما . ولايشك العامة فى وجود الههم ، فهم يرونه فى كل شىء ، ويحسون به دون انقطـــاع . ولا يقفون عنـــد فهم طبيعته وتوضيح صفاته ، فهم يؤمنون به دون حاجة الى شىء من ذلك . وجل ما يتصورون انه الجـــلال والعظمـــة ، والبـــأس والقوة ، والعـــدل والحكمـــة ،والعون والنصرة ، والخير والنفع . ويخطىء الخاصة حين يريدون بهم أن يفلسفوا فكرة الألوهية مثلهم ، فيحملوهم ما لا طاقة لهم به ، ويخوضوا بهم عمارا ما أغناهم عنها . وتلك كانت غلطة معـــتزلة بغـــداد ، حين شاءوا أن يجعلوا من القول بخلق القرآن عقيـــدة رسمية للدولة . وقـــد اشتد جـــدل المسلمين حول البارىء وصفـــاته فى القرن الرابع والخامس للهجرة . الأمر الذى دفع الغـــزالى (١١١١) الى أن ينـــادى « بالجـــام العوام عن علم الكلام » ، « وبالاقتصاد فى الاعتقـــاد » .

* * *

وللخاصة أن يفلسفوا فكرة الألوهية كمـــا يشاءون ، وقـــد فعلوا . يحققون التقليـــد ، ويأبون الا أن يحكموا عقولهم فى كل شىء ، حتى فيما لا يجـــد العقـــل سبيلا اليـــه . يقيسون الغـــائب على الشاهد ، وهـــذا قيـــاس مع الفـــارق . ويحكمون منطق البشرية فى عـــالم الألوهيـــة ، فيقعون فى أخطاء ومفارقات . حاولوا البرهنـــة على وجود الله ، ولعـــل هـــذه أيسر مهامهم ، فآياته ناطقـــة ، وآثاره باهـــرة . وتفننوا فى ذلك ما وسعهم ، فبرهنوا عليـــه برهنة طبيعيـــة معتمدين على العـــلة الفاعلة أو العـــلة الغائبة ، وملاحظين أن كل صنعة لابد لهـــا من صـــانع ، أو أن الصنعة الدقيقـــة تستلزم هدفا وغاية ، ولم يخلق العـــالم عبثـــا ، ولهذا البرهان صور شتى لدى الفلاسفة القدامى والمحدثين . وبرهنوا عليه أيضا برهنة انطولوجية ، مستنبطين وجود الله من ذاته نفسها . وهو ولا شك كامل كمـــالا مطلقـــا ، ولا يتصور من كامل أن يكون معدوما . وقـــد اتجه نحـــو هـــذا البرهان ابن سينا (١٠٣٧) بين المسلمين والقـــديس انسلم (١١٥٩) بين المسيحيين . وتوسع فيه ديكارت وليبتز بين المحدثين . وبرهنوا عليه اخيرا برهنـــة أخلاقيـــة مستمدة من فكرة الحقوق والواجبـــات ، والتكاليف

والمسئولية ، والثواب والعقاب ، ولابد لهذا جميعه من مشرع ومنظم وحاكم عادل ، وتعتمد الأخلاق الدينية كلها على هذا الأساس . ومن الغريب أن هذا الأسلوب من البرهنة هو الذى راق كانط ، المثالى المفرط فى مثاليته ومؤسس المذهب النقدى ، فى حين انه نقض البراهين الأخرى نقضا تاما .

وعرض الفلاسفة لذات البارىء وصفاته ، وهذه ناحية تسمو على منطق البشر ، ولا سبيل للعقل الانسانى أن يصورها الا بشىء من التجديد والتنزيه أو الشمول والعموم . ويمكن أن ترد محاولاتهم بوجه عام الى بابين : فجماعة يفصلون السماوى عن الأرضى فصلا تاما ، ويباعدون بين الالهى والانسانى بعدا مطلقا ، وهؤلاء هم انصار التجريد والتنزيه ، وممثلوهم كثيرون ، وكان كبار فلاسفة اليونان يقدسون العقل تقديسا كبيرا ، ويذهبون تبعا لهذا الى أن الاله معنى مجرد أو « مثال » بلغة افلاطون ، او عقل يعقل نفسه بلغة ارسطو ، أو هو الأول الواحد الذى لا يشبهه شىء بلغة افلاطين . وقد جاراهم العقليون اللاحقون فى ذلك ، امثال الفارابى (٩٥٠) ، وابن سينا ، والقديس توما الأكوينى (١٢٧٤) . ودنس اسكوت (١٣٠٨) فى القرون الوسطى ، وديكارت وليبنتز فى التاريخ الحديث . وقارب آخرون بين الانسانى والالهى ، فشبهوا وجسموا ، وقالوا بشىء من الحسية والمادية ، والزمانية والمكانية ، وان اختلفت هذه الأمور كلها بالنسبة لله عنها فيما عرف لدى الانسان . وقد يخلطون بين السماوى والأرضى ، فيذهبون أن الله كامن فى كل شىء ومنبث فى العالم بأسره . وقد يردون العالم كله الى الله ، وينتهون الى صورة من صور وحدة الوجود . والباحث فى صلة الواحد بالتعدد بين احد امرين : اما ان يرد كل شىء الى الله ، فلا يبقى للانسان ولا للعالم شىء ، واما ان يحتفظ لهذين بوجود وأثر ، وحين ذلك تعترضه صعوبة شمول قدرة الله وعنايته . ولا يزال المرء يبحث ، وهو مولع بكشف المغيبات ، وحين يخيل اليه انه وقف على سر منها ، ازداد حماسة للكشف والبحث .

و ن الخاصـــة فريق الروحانيين الذين ينكرون المنهج العقلى لمـــا فيه من جفـــاف وحيرة ، ويؤثرون عليه منهج الذوق والالهـــام . والمتصوفة جميعـــا مؤلهون ، يؤمنون بروح الأرواح وقدس الأقـــداس ، ويســـعون وراء النـــور الأسمى والحقيقة الأزليـــة . وعندهم أن العقل يهـــدم ما بنى ، ويقول بالشيء وضـــده . أما القلب فسبيل المناجاة ومقـــر الحديث النفسى ، ومبعث الطمأنينة ، مركز الحب والتوحيـــد والاشراق والالهام ، متى صفت صفحته وانجلت غشاوته أصبح أهـــلا للادراك الذوقى والمعرفة الدينية . وادراك القلب مختلف عن ادراك العقل ، الأول معرفة والثانى علم . والمعرفة فى رأيهم أسمى من العلم لأنهـــا حال من أحوال النفس ، وتجربة صوفية تتحـــد فيها الذات المدركة بالشيء المدرك . هى باختصار كشف عن عالم الباطن ، فى حين أن العلم يقف عند عالم الظاهر . فهم يؤمنون بالعاطفة القومية النيرة ، ويحلونها محل العقل والمنطق .

وهكذا تتم معرفة الله عندهم ، فهو لا يرى بالحواس لأنه غير مجسم ، ولا يدرك بالعقل لأنه لايرقى اليه ، وانما يعـــرف معرفة ذوقيـــة مباشرة ، لا تقوم على منطق ، ولا تعول على استدلال . وانما هى اتصـــال بالله وفناء فيه أو اتحـــاد معه ، هى حضرة وشهود يتصـــل فيها المحب بالمحبـــوب الأعظـــم . والعبـــد بهذا فى غير حاجة الى البرهنة على وجـــود الله ، وفى غنى عن تحديد ذاته وشرح صفاته ، وليس راء كمن سمعا ! وفى القـــول بالاتحاد أو وحدة الشهـــود ما يؤدى الى القول بوحدة الوجود ، وهذا ما انتهى اليه بعض الصـــوفية . فيقود الوجدان والذوق الى مذهب وحدة الوجود ، كما قاد اليه العقل والمنطق . والواقع ان هذا المذهب فى أســـاسه وليـــد فرط ايمان ، تدفع اليه عاطفة قوية وشـــعور فياض ، وهو بهـــذا يلائم الصوفية والروحانيين .

فتعتمد فكرة الألوهية عند الصوفية على الذوق والتجربة الشـــخصية ، وتقوم على أساس من الشـــعور والوجدان . فهى فكرة تنبعث من الباطن ، ويصعب نقلها الى الخـــارج . يحس الصوفى بجمـــال الله وجلاله احســـاسا صادقا ، ويعز عليـــه أن يصـــور احساسه للآخرين ، وكل ما يملك هو أن

يدعوهم أن يرجعوا الى انفسهم ، لكى يحسوا بما أحس ويشعروا بما شعر . ومن العقليين من انتهى به المطاف الى طرح براهينه العقلية وأفكار أدلته المنطقية ، وقنع بأن يرجع الى سريرته ويركن الى ما اطمأنت اليه نفسه .

* * *

هذا هو موقف العامة والخاصة من مشكلة الألوهية ، أو ان شئت موقف العوام والعقلانين والروحانيين . ولكل لغته مهما زاد تعليمه واتسعت ثقافته ، ولا سبيل لأن يفهم غيرها . فهناك روحانيون بفطرتهم ، **وآخرون عقليون باستعدادهم ، والى جانب هؤلاء وهؤلاء الجماهير التى لها** من العقل والروح نصيب ، ولكن لا طاقة لها على أن تتعمق فى هذا أو ذاك ، **وتلخذ الأمور ببساطة ، وتقنع منها بما يلائم حياتها ويحل مشاكلها .** وهؤلاء جميعا فى أغلبهم مؤلهون ، وعلى هذا ستبقى الألوهية ما بقى الانسان، ستبقى لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع وحاجة ماسة من حاجات الفرد . ولن يضيرها فى شىء ان يكون هناك كفار وملحدون ، فقد صادفتهم فى مراحل التاريخ المختلفة ، ولم يعوقوا سيرها ، ولم يضعفوا نفوذها . حقا أن فى الكشوف العلمية ما يبهر العقل وما يزلزل العقيدة . ولكن هل يزعم العلم انه كشف كل شىء ؟ قطعا لا ، ومتى ادعى ذلك انقطع سيره وتوقف عمله . وما دام فى الكون خفايا فهذا سر الوجود واساس فكرة الألوهية .

فكرة الانســـان فى الاســـلام

ان فكرة الانسان قديمة قدم الانسان نفســه ، فقد أحس منــذ نشــأته بوجوده متميزا من الـكون والطبيعة . وسعيا وراء قوته ازداد احســاسه وضوحا وقوة ، فشعر بآماله وآلامه ، بنجاحه وفشــله ، بنضاله ضــد الطبيعة والكائنات الأخــرى . وكلما اشــتد نضاله ازداد ثقة بنفسه ، وادرك ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

شغلت حقيقة الانســان الأذهان من قديم ، وحاول الانســان أن يعرف نفسه بنفسه . فظن تارة أنه مجرد وجود مادى يقوم على ظــواهر عضوية وفسيولوجية ، وظن اخرى أن وراء هذا الوجود المــادى حيــاة روحية هى سره وأساس كيانه . والقول بوجــود النفس قــديم قــدم الانســان ذاته ، ويكاد يدور الفكر الشرقى القديم حول النفس فى أصلهــا ومعادها ووســائل تهذيبها وطهرها . فقدماء المصريين كانوا يؤمنون بحياة أخروية للنفس فيها نصيب كبير ، وفى « كتاب الموتى » عرض لهذه الحيــاة وما يجرى فيها . وكان العبرانيون يقولون ان الانســان مركب من نفس وجسم ، وأن الجسم يعود الى التراب ، فى حين ترجع النفس الى الله لتثاب أو لتعاقب . ويتلخص العالم عند الزرادشتية فى مجموعة أرواح بعضــها خيرة والأخرى شريرة ، وهي فى نضــال مستمر الى أن يقدر لروح الخــير الغلبة والانتصار . وتقوم الحكمة البراهمية على أساس تجرد النفس وتخليصها من البدن لكى تفنى فى الحقيقة المطلقة (براهما) ، واذا لم تصل الى هذا التجرد تبقى حائرة فى رحلة لا تنقطع ، تنتقل من بدن الى آخر .

ولقد جاء الاسلام ليوقظ النفوس من سباتها ، ويطهرها من دنسها . وفى القرآن خطاب صريح للنفس ، وتحذير لها من شهواتها واهوائهــا . « ياأيتها النفس المطمئنة ، ارجعى الى ربك راضية مرضية »(١) . «وما ابرىء نفسى ، ان النفس لأمارة بالسوء »(٢) . وهناك أحاديث تشير الى أصــل الأرواح ومعادها ، وتؤذن بأن وجودها سابق على وجود البدن .

---

(١) سورة ٨٩ ، آية ٢٧ — ٢٨ .
(٢) سورة ١٢ ، آية ٥٣ .

«الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منهـا ائتلف ، وما تناكر منهـا اختلف »(١) . حقا ان فى العبادات والتكاليف ما يستلزم حركات وأعمالا بدنية كالصلاة والصوم ولكن هدفها الأساس هو تطهير الأرواح وتزكيتها ، فالانسان على الحقيقة انما هو النفس . ولكن ندرك فكرته فى وضوح ، يجـدر بنا أن نستعرض موقف المسلمين من النفس الانسانية فى حقيقتها ، وخلودها ، وصفاتها . ويجـدر بنا أيضا أن نبين مدى اعتداد الاسـلام والمسلمين بالحرية الفكرية واستقلال الارادة ، وهما الدعامتان اللتـان تقوم عليهما الشخصية ، وتستكمل معالم الانسانية .

١ — النفس الانسـانية :

عرض المسلمون لموضوع النفس منذ عهد مبكر ، برغم أن فى بعض آى القرآن ما لا يشجع عليه ، « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربى ،وما أتيتم من العلم الا قليلا »(٢) . وبرغم أن رجال الصدر الأول كانوا يتحاشونه ، وذهب مالك (٧٩٥) والشافعى (٨٢٠) الى تحريم التعرض له(٣) . واذا كان السلف لم يتعمقوا فى بحثه ، فان الفرق والمدارس الاسلامية المختلفة توسعت فيه ، سواء أكانت شيعية أم سنية ، ويكفى أن نشـير الى موقف المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة منه .

اختلف المتكلمون فى طبيعة النفس اختلافا شبيها بذلك الذى عرف لدى مفكرى اليونان ، فنزع بعضهم الى المادية المفرطة ، ونزع بعض آخـر الى الروحية الخالصة(٤) . ومن الماديين من انكر النفس جملة ، أو قال أنهـا جسم أو عرض لجسم . وعلى راس هؤلاء أنصار نظرية الجوهر الفرد ، وفى مقدمتهم أبو الهذيل العلاف (٨٤٨) ، أحد شيوخ المعتزلة والواضع الأول لهذه النظرية فى الاسلام . وهو يقرر أن النفس عرض الجسم ، وانهـا

---

(١) ابن قيم الجوزية ، **كتاب الروح** ، حيدر آباد ١٩٠٦ ، ص ٩ — ٦٢
(٢) سورة ١٧ ، آية ٨٥ .
(٣) ابراهيم مدكور ، فى **الفلسفة الاسلامية** ، القاهرة ١٩٤٧ ،ص ١٥٤
(٤)

فى تغير مستمر(١) . ويجاريه أبو الحسن الأشـــعرى (٩٣٥) ، الذى أخذ بفكرة الجزء الذى لا يتجزأ وان عارض مذهب المعتزلة فى جملته ، فيشـــك فى روحية النفس(٢) . وينحو نحوه تلميذه الباقلانى (١٠١٣) ، الذى يعـــد النصير الأول لنظرية الجوهر الفرد بين الأشاعرة ، وعنده أن الروح عرض وأنها ليست شيئا آخر سوى الحياة(٣) . وعلـــى عكس هـــذا ، يذهب الروحيون الى أن النفس ليست جسما ولا عرضا لجسم ، وانمـــا هى قوة روحية تحرك البدن وتدبر شئونه . ومن أنصار هـــذا الراى بين المعتزلة معمر (٨٣٥) الذى يقول ان النفس علم خالص وارادة خالصة(٤) . ويحمل ابن حزم الاندلسى (١٠٦٤) على نظرية الجزء الذى لا يتجزأ حملةعنيفة ، ويرى أن النفس متميزة كل التميز من الجسد ، بدليل ان المرء اذا اراد تصفية ذهنه وتصحيح رأيه تخلص من حواس الجســـد وشوائبه(٥) . ويعد امام الحرمين (١٠٨٥) بحق من أول من قال بروحية النفس بين الأشاعرة ، وهى فى رأيه جوهر روحى من طبيعة الهية(٦) ، فوضـــع بذلك أساس المذهب الروحى الذى اعتنقه تلميذه الغزالى (١١١١) والرازى (١٢٠٩) من بعده ، وأضحى دعامة من دعائم عقيدة أهل السنة ، ولا زال يردد حتى اليوم(٧) . ويبرز الامام محمد عبده (١٩٠٥) فى وضوح ان النفس متميزة من البدن ، وانها تحيا حياة أخرى بعد مفارقته(٨) .

---

(١) الاشعرى ، **مقالات الاسلاميين** ، ليبتزج ١٩٣٩ ، جـ٢ ، ص٣٣٧ .

(٢) ابن قيم الجوزية ، **الروح** ، ص ٨١ ، ١٧٨ ، ٢٨٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الرازى ، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** ، القاهرة ١٩٠٥ ، ص ١٦٤ .

(٥) ابن حزم ، **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** ، القاهرة ١٩٢٨ ، جـ ٥ ، ص ٤٧ — ٤٨ .

(٦) ابن قيم الجوزية ، **الروح** ، ص ٨١ .

(٧) ابراهيم مدكور ، **فى الفلسفة الاسلامية** ، ص ١٥٧ .

(٨) محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٩٠ .

ولا أساس لتصـــوف ينكر وجود النفس ، ولا ثمرة له ولا غاية ان لم يسلم بروحيتها وبقائها(١) . ومتصوفو الاسلام على الاطلاق صريحون كل الصراحة فى القول بروحية النفس وتميزها من البدن ، وهى فى نظرهم جوهر روحى مستمد من الله ، وصورة من صوره فى خلقه ، وفيض من نوره على عباده . هى الانسان على الحقيقة ، وبها يتميز من سائر الكائنات . ومادامت من أصل علوى فانها تنزع دائما الى الأصل الذى صدرت عنه ، ولا يصرفها عن ذلك الا أدران الجسم وشوائبه(٢) . وقد عرضوا لبعض الظواهر النفسية كالعشق والحب واللذة والألم ، وفصلوا القول فى الأحوال والمقامات التى تعد بابا هاما من أبواب علم النفس الوجدانى(٣) . وعولوا على « التأمل الباطنى » ، وعاشوا فيه لحظات قبل أن يتوسع فى درســـه علماء النفس المحدثون . والتصوف فى اختصار ثورة روحية فى الاســـلام ، ثورة علـــى العبادات التى تصبح مجرد حركات جســـمية دون احســـاس أو عاطفة ، وعلى المعتقدات التى تقف عند أفكار مجردة دون ذوق أو شعور ، وما هو فى الحقيقة الا حياة بالنفس وللنفس .

وقد عنى فلاسفة الاسلام بموضوع النفس عناية قل أن نجدها لدى مفكرى التاريخ القديم والمتوسط ، فاستقصوا مشاكله ، وعمقوا بحثه ، ووضعوا فيه مؤلفات شتى شعرا ونثرا . ويجمعون على وجود النفس وتميزها من البدن ، وان اختلفوا فى جوهريتها . فالكندى (٨٧٣) يرى أنها جوهر بسيط ، شريف الطبع ، من جواهر الله ، واذا فارقت البدن انكشفت لها جميـــع الحقائق(٤) . ويقرر الفارابى (٩٥٠) أن القوة الناطقة أفضل قوى النفس ، وهى التى تدرك الكلى وتستطيع أن تتصل بالعالم العلوى(٥) . وابن سينا (١٠٣٧) واضح كل الوضوح فى القول بوجود النفس وجوهريتها ، وحاول

---

(١) Massignon, Receuil, P. 131 - 132

(٢) De Boer, Ensyclopedia of Ethics and Religion T - 11,P. 746

(٣) الدكتور ابو العلا عفيفى ، **التصـــوف** ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص١٥ — ٢٦ .

(٤) **رسائل الكندى** تحقيق الدكتور ابو ريدة ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٢٧١ .

(٥) الفارابى : أراء اهل المدينة الفاضـــلة .

أن يثبت بأدلة مختلفة . وانتهى الى أن هنـــاك حقيقة مغـــايرة للجســـم ومتميزة منه كل التميز . قد يسميها صـــورة مجاراة لارسطو ، أو جوهرا وصورة فى آن واحد ، والرأى عنده انها جوهر روحى قائم بذاته يمكن أن يوجد بمعزل عن الجسم ، فى حين انه لا يوجد جسم بدون نفس(١) . وقـــد اخذ فلاسفة الأندلس بما أخذ به فلاسفة المشرق بوجه عام ، فابن باجة (١١٣٨) وابن طفيل (١١٨٥) يقولان بسيادة النفس على البدن ، ويسلمان بامكان اتصـــالهما بالعالم العلوى(٢) . أما ابن رشد (١١٩٨) فيقف عند لغة أرسطو ومبادئه ، ويقرر أن النفس ، وهى صورة الجسم ، لا يمكن أن تكون جوهرا ، ولا أن تنفصل عن مادتها ، والصورة على كل حال شيء غير المـــادة(٣) .

فيجمع مفكرو الاسلام تقريبا على اثبات وجود النفس ، وان اختلفوا فى طبيعتها . واذا كان من بينهم من نحـــا نحو المادية ، فان أغلبيتهم الصق بالروحية ، ويرون أن النفس حقيقة مجردة متميزة من الجسم تمام التميز ، وهى مصدر الحس والتفكير بل والحياة والحركة . وما أشبه هـــذه الروحية بتلك التى قال بها أوغسطين وتوماس الأكوينى بين المدرسيين وديكارت بين المحدثين . وهى ضرورة من ضرورات الحياة المستقبلة ، واســـاس لاثبات نظام أخلاقى ، يعز بدونها التحدث عن حساب وعقاب ، وعن جزاء ومسئولية . وهى أيضا وسيلة السعادة التى يصبو اليها الحكماء ، من الاتصال بالعالم العلوى . فالخير الأسمى الذى ننشده والســـــعادة الحقة التى نسعى اليها يقودانا الى التســـليم بعالم روحى وحياة أخرى غير هذه الحياة .

---

(١) مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ٢٠٠ — ٢٠٢ .

(٢) المصـــدر السابق ، ص٥٥ — ٥٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص٢٣٩ .

٢ ــ الخـــــــلود :

أمل حلو زاد التعلق به فلبس ثوب الحقيقة ، وغيب شغفنا به وكدنا نظهره فى صورة الحاضر ، وســـلوة عن الحرمان وعثور الجد ، وثأر من الموت الذى لا يبقى على شيخ أو شاب . وربما كان حب الحياة أول ملهم بتجددها ، وقد صور هـــذا التجدد بصور شتى ، فظن البدائيون أن الخلود عود للانسان فى شكل مارد جبار يثأر لنفســـه ممن عدا عليه ، وظن بعض المتحضرين أنه ضرب من اليقظة يرفل فيه المرء فى حلل النعيم ، ولذا أعدوا فى القبور الزينة والزخرف ولذيذ الطعام والشراب . ثم جاءت الأديان السماوية فجعلته هدفا وغاية ، واوجبت التكاليف على أساسه ، واغدقت على الحياة الآخرة الوانا من المظاهر المادية والروحية والحسية والعقلية .

وتعاليم الاسلام واضحة فى اثبات الخلود ، كى يكون للتكليف معنى وللحساب محل ، « كل نفس ذائقة الموت ، وانما توفون أجوركم يـــوم القيامة »(١) . فهناك حساب الملكين فى القبر ، وبعث الموتى يوم تقـــوم الساعة ، وحشر ونشر ، وسؤال وحساب ، وعقاب أو ثواب ، فاما الى جنة واما الى نار وكل تلك سمعيات تكون جزءا من العقيدة الدينية ، ويسلم بها المسلمون عامة وان اختلفوا فى شىء من تفاصيلها . فافترقوا منذ عهـــد مبكر حول مرتكب الكبيرة ، هل هو مؤمن أو كافر ، أو فى منزلة بين المنزلتين ، وتبعا لهـــذا هل يخلد فى النار ، أو يقضى فيها زمنا ليكفر عن ســـيئاته ، ثم ينقل الى الجنة . وثواب أهل الجنة وعذاب أهل النار دائم ، وان عـــده بعضهم ضربا من السكون الدائم المصحوب باللذة أو الألم(٢) .

فالقول بالخلود أمر مفروغ منه لدى عامة المسلمين ، وايدته الأدلة النقلية . وقد لا يقتنع بعضهم بهـــذه الادلة ، ويأبى الا أن يضيف اليها أدلة عقلية . ولهم فى ذلك محـــاولات مختلفة ، ومن اقواها وابعدها اثرا برهنة ابن سينا التى اتسمتبالعمق والتنوع . فهو يرى أن النفس الانسانية ، برغم

---

(١) سورة ٣ ، آية ١٨٥ .

(٢) زهدى جار الله ، **المعتزلة** ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٧—١١٩ .

انها حادثة ومخلوقة لا تفنى ولا تموت بموت البدن . ذلك لان الصـلة بينهما ليست صلة وتلازم ، وانما هى صلة آمر بمأمور ، فهى التى تتصرف فى البدن وتدبرشئونه . هـذا الى أنها جوهر بسيط ، والبسائط متى وجدت لا تنعدم . وأخيرا هى من عالم العقول المفارقة والنفوس الفلكية الخالدة ، وكل ما صدر عنها خالد خلودها(١) .

وما أشبه هذه البرهنة بمـا قال به أفلاطون فى محاورة **فيـدون** لاثبات خلود النفس ، ولن نقف عندها فنناقشها ونبين ما فيها من ضعف ، وقد اضطلع الغزالى بشيء ، من ذلك فى كتابه **تهافت الفلاسفة**(٢) . ومع هـذا قدر لها أن تحيا شرقا وغربا . ففى الشرق رددها المتكلمون والفلاسفة الى اليـوم . وفى الغرب تقبلتها المدارس المسـيحية بقبـول حسن ، فاعتنقها جند سالينوس (١١٩٠) مترجم ابن سينا الى اللاتينية ، ويرى البير الكبير (١٢٨٠) وتوماس الاكوينى (١٢٧٤) أن القول بروحية النفس يسـتتبع خلودها . ويمكن أن نقول بوجه عام ان ابن سينا ثالث ثلاثة يخطرون بالبال عندما يذكر موضوع الخلود ، وهم : أفلاطون فى التاريخ القديم ، وابن سينا فى التاريخ المتوسط ، وكانط فى التاريخ الحديث .

ولا شك فى أن فكرة الخلود ترفع من قيمة الانسان ، وتؤكد مسئوليته . وفى الادلة النقلية ما يكفى لتقبل المؤمن لها ، وما يملأ قلبة يقينا بها . ولكن الباحثين من فلاسفة لاهوتيين شاءوا أن يضـيفوا الى ذلك ادلة عقلية ، فاتخذوا من طبيعة النفس أو من وظيفتها وسيلة للتدليل على خلودها . ولم تكن مهمتهم يسيرة فان الخلود ليس مما يبرهن عليه برهنة عقلية منطقية . بيد انه اذا كان العقل عاجزا عن اثبات الخلود ، فهو أعجز عن نفيه ، وخطأ أن يزعم أنصار المذهب المادى أن تجربتهم لا نسلم بحياة غير هذه الحياة ، فان للتجربة ميدانا لا تتجاوزه . ومن العبث أن تتكلم باسم العلم والتجربة فى دائرة تسمو على التجربة .

---

(١) مدكور ، **الفلسفة الاسلامية** ، ص ٢٣١ — ٢٣٤ .

(٢) الغزالى ، **تهافت الفلاسفة** . القاهرة ، ١٩٠٣ ، ص ٣٢٣—٣٤٣

٣ ـ السـعادة :

مطمح الانسان وغايته ، ينشدها دائما ويجد فى طلبها . يقنع منها تارة ببسطة العيش ووفرة المال ، ويطمح أخرى فى الجاه والسمعة وخلود الذكر. وقد يرى فيها ضربا من الرياضة الروحية والتأمل النظرى الذى يطهر النفس ويسمو بها الى الكمال . فالسعادة اذن مادية أو روحية ، عاجلة أو آجلة ، وأساسها رضا النفس وغبطتها . وهى تتفاوت بتفاوت الافراد ، وتتنوع بتنوع الميول والاهواء . وسعادة الفرد وثيقة الصلة بسعادة المجتمع ، يتضافران ويتكاملان . ولم يتردد الفلاسفة فى أن يعدوا السعادة غاية الأخلاق والسلوك ، ومقياس الخير والشر ، وقمة الفضائل .

وقد عرضت لها فلسفات قديمة وحديثة ، وعنيت الديانات السماوية بأن توضح حقيقتها وترسم السبل الموصلة اليها . وفى الاسلام مجال فسيح لشئون الدين والدنيا ، فهو لا يرحب بالرهبنة المسيحية ولا يدعو الى التقشف الهندى . لم يضيق على المسلمين فى شىء من متاع الدنيا ، بل دعاهم الى الأخذ بنصيبهم منها ، ونهاهم عن أن يحرموا طيبات ما أحل الله ، وأمرهم بأن يتنافسوا فى العمل والانتاج ، ويتسابقوا الى المجد والشرف ، على أن يرعوا فى ذلك كله حدود الله ومصلحة عباده . انهم ان فعلوا فازوا بسعادة الدارين ، وان أغوتهم زخارف الدنيا فاتتهم السعادة الحقة .

وعلى المسلمين أن يلائموا بين الطرفين ، وأن يلحظوا الجانبين ، « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما احسن الله اليك » (١) . « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، وأعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . ومن الناس من يجتذبه جانب الآخرة فيعرض عن الدنيا ، ويتمسك بالزهد والتقشف ، وهؤلاء هم المتصوفة . ومتصوفو الاسلام كمتصوفى المسيحية ، يرون السعادة فى تهذيب النفس ورياضتها وطهرها وصفائها ، لكى تدرك الحقائق الخفية وتحظى بالوحى الالهام . ومنهم من يغلو ، فيذهب الى القول بالحلول أو الاتحاد ، ويربط السماوى بالارضى ، ويصل الالهى بالبشرى .

---

(١) سورة ٢٨ ، آية ٧٧ .

وفى القرآن حنان وعاطفه ومناجاة للقلوب والارواح ، وفيــه باختصار بذور للتصوفلم تلبث أن تنمو وتشتد على أيدى الصوفية المختلفين . والسعادة عندهم فى القرب من الله وذكــره دون انقطاع ، وهدفهم أن يعيشوا فى بهجة وشهود مستمر . وقد فسر فلاسفة الاسلام السعادة على نحو شبيه بذلك فهى فى رأيهم كمال النفس وصفاؤها بحيث تستطيع الاتصال بالعالم العلوى ، فتقف على الغيب وتكشف الخفى ، وتجاوز عالم الحس الى عالم المشاهدة والبهجة الدائمة(١) . هى عشــق وشوق مســتمر ، وما العشق الحقيقى الا الابتهاج بتصور حضرة الحق ، وما الشوق الا الرغبة الدائمة فى كمال هــذا الابتهــاج(٢)

فليس فى الاســلام سعادة الا تلك التى روعى فيها جانب الآخرة ، وليس ثمة غبطة الا فى عمل أو قول أو فكر يقرب الى الله . وسعادة الدنيا لا تذكر فى شيىء بجانب ســعــادة الآخرة ، « فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض »(٣) . فالســعادة الحقــة روحية وفكرية ، أبدية وخالدة ، تقوم على العمل الصالح وتهدف الى الخير العــــام .

٤ — حرية الرأى والفكـــــر :

دعا الاسلام الى حرية الفكر . وخلص العقل من سلطان الماضى وتحكم الآباء ، واستعباد العرف والتقاليد . وأمر بالنظر فى عجائب الكون . وضرب فى ذلك أمثلة تتفتح لها الأذهان . « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيىء »(٤) . « فلينظر الانسان الى طعــامه انا صببنا المــاء صبا . ثم شققنا الأرض شقا . فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا »(٥) ومن الثابت أن محمدا (صلى الله عليه وسلم)

---

(١) الفارابى : **آراء أهل المدينة الفاضلة** . ليدن ١٨٩٥ ، ص٤٧ .

(٢) ابن سينا . **الاشارات والتنبيهات** ، ليدن ١٨٩٢ ، ص١٩٧ .

(٣) سورة ١١ ، آية ١٠٨ .

(٤) سورة ٧ ، آية ١٨٥ .

(٥) سورة ٥١ ، آية ٢٠ — ٢١ .

كان يفسح المجال للراى الحـر والفكر الصريح ، وكان يكره الرجل الامعة الذى يقول ان احسن الناس احسنت وان أساءوا اسـأت . وكان يطلب الى أصحابه أن يدلوا برايهم فى بعض المسائل وأن يحاولوا حل ما يعترضهم من صعاب .

ودرج المسلمون على ذلك ، وحكموا عقولهم فيما صادفوا من شـئون الدين والدنيا ، مما لم يرد فيه نص من كتـاب أو سنة ، ربما فسروا النص وتأولوه بما يتناسب ومقتضيات الحاجة . فقاتل أبو بكر مانعى الزكاة قياسا لهم على المرتدين ،وسوى بين المهاجرين والأنصـار فى الغنائم . ولمـا افضت الخلافة الى عمر فرق بينهم ، ووزع عليهم بحسب تفاوت درجاتهم فى الاسلام والجهاد . وما كانوا يستنكرون تباين الرأى ولا يعترضون عليه ، وهذه هى الحرية الفكرية بعينها . « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله اجر اجتهاده » . ولم يكتفوا بالراى الفردى ، بل حاولوا ان يأخـذوا رأى الجماعة ، ويستشيروا رءوس الناس وخيارهم . فـكان أبو بكر وعمر ، اذا حزبهما ، يجمعـان كبار الصـحابة لتبـادل الرأى فيه ، واذا ما اجتمعوا على شيىء قضيا به ، وبذا وضعت منذ ذلك التاريخ دعائم اصلين من أصول التشريع الاسلامى : القياس والاجماع ، وهما فى حقيقتهما ضربان من الرأى أحدهما فردى والآخر جماعى .

وكان للرأى أنصار ومؤيدون ، يشرفون على هديه ، ويفتون فى ضوئه . يبحثون عن المصلحة وحكمة التشريع ، ويضعون فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية . يستخرجون العلل والاسباب ، ويبينون الفروق والموافقات ، أو بعبارة أخرى وجوه الخلاف والاتفاق . ثم يفرعون الفروع ، ويقيسون الاشباه والنظائر . وقد يفترضون بعض الفروض الخيالية ، تعمقا فى البحث وامعانا فى التفكير . ومن الراى **الاستحسان والاستصلاح** ، أو المصالح المرسـلة التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة . وأن يحكم على الأشياء تبعا لاغراض الشـارع العامة . ولا يلبث الفقيه بحكم المران والدربة أن يتوافر له « ذوق قانونى » يرى به وجه الحكم ، ويمكنه من الاجتهـاد والاستنباط والتخريج . وقد نظمت الدراسات الأصولية البحث فى الرأى

الفقهى ، ووضـــعت له شروطا وقواعد خاصة . ورحم الله مالكا (٧٩٥) الذى كان يقــول : « ليس بيننـــا الا من ورد عليـــه الا صـــاحب القبـــر هذا » ، ويعنى محمداً .

ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى اخـــذت جميعها بالرأى فى شيىء من التفاوت ، فأبو حنيفة (٧٦٧) يؤثر على النقل والراوية ، ولم يمهله مالك وان عد من أول مدونى الحديث . ويحاول الشافعى (٨٢٥) أن يضبطه ، وينظم وسائله وحدوده . وابن حنبل (٨٥٥) ، على تمسكه بالحديث وآراء السلف ، لا يرى بدا من استعمال القياس عند الحاجة. وداود الظاهرى نفسه (٨٨٣) ، الذى يتمسك بالنص ، يقبل من القياس ما نص فيه على العلة .

غير أن عصور الضعف والانحطاط تركن عادة الى المحاكاة ، والتقليد ، ولا تجد السبيل الى البحث والتجديد ، وقد قضى المسلمون نحو خمسة قرون (ق ١٤ — ١٩) سلبوا فيها شخصيتهم ، وأنكروا حريتهم الفكرية . وظنوا خطأ أن بابالاجتهاد قد أغلق ، مع أنه كان ولا يزال مفتوحا ، وهم الذين توهموا اغلاقه . وما ان استيقظت الشعوب الاسلامية فى نهضتها الاخيرة ، حتى أخذت تلج هـــذا الباب مرة أخرى . وضرب لها جمال الدين الأفغانى (١٨٩٨) ومحمد عبده أمثلة عملية صادقة . وكانت مصر بوجه خاص سباقة فى هذا المضمار ، فوضعت منذ أخريات القرن الماضى تشريعات لحقوق الأسرة فيها تجديد وملاءمة لروح العصر ، ولا تزال تنقحها وتهذبها ، وتحاول أمم أسلامية أخرى أن تفيد من تجاربها .

ولم تقف الحرية الفكرية فى الاسلام عند الفقه والتشريع ، بل امتدت الى العقيدة وأصول الدين . وقد حرص المسلمون على أن يصـــوروا فكرة الالوهية تصويرا عقليا أساسه التجريد والتنزيه ، وعنوا خاصة بالتوحيد ، فنفوا عن الله كل ما يؤذن بالشرك والتعدد . وساهم المعتزلة فى ذلك بنصيب كبير ، وهم دون نزاع واضعو علم الكلام . نفوا أن تكون لله صفات زائدة من ذاته ، وتأولوا الآيات والأحاديث التى تؤذن بالتشبيه والتجسيم . وقالوا

بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ذلك لأن الشيىء لا يكون حسنا أو قبيحا لمجرد أمر الشرع به أو نهيه عنه ، وانما يرجع ذلك الى صفات وطبائع ذاتية . والله فى أمره بأشياء أو نهيه عنها انما يفعل ذلك لحكمة ، ويلحظ ما فيها من نفع أو ضرر . وفى وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع وتلك الصفات ، وأن يتبين الخير من الشر ، ومن هنا وجب الايمان بالعقل بقدر ما وجب بالسمع . وما أشبه هذا بلغة أنصار الديانة الطبيعية فى القرن الثامن عشر ، أمثال روسو وفولتير .

هذان مثلان من أمثلة الحرية الفكرية فى الاسلام ، أردنا أن نبين بهما كيف امتدت هذه الحرية الى جانبين هامين ، هما جانب المعتقدات وجانب العبادات ، جانب التوحيد وجانب الفقه ، وحولهما تدور التعاليم الدينية كلها . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن المدارس الكلامية ، وبخاصة مدرسة المعتزلة ، اتسمت بحرية فكرية لا نظير لها فى أية دراسة لاهوتية اخرى ، ولا تقل عما يلحظ فى المدارس العقلية الكبرى القديمة والحديثة . فيعارض التلميذ استاذه ، ويناقش الزميل زميله ، وسلاح كل الحجة والبرهان والعقل والمنطق . وللفقهاء أيضا حريتهم فى استدلالاتهم وأقيستهم وبسببها انقسموا الى مذاهب ، وفى المذهب الواحد تفريعات مختلفة . وتلحظ هذه الحرية نفسها فى المدارس الفلسفية والعلمية ، فأخذ علماء الاسلام بالملاحظة والتجربة ، وأنشأوا المعامل ليجروا تجارب على المعادن والأحجار ، وأقاموا المراصد ليتتبعوا سير الكواكب ويقفوا على حركات النجوم . وعلى أساس هذه الحرية قامت النهضة العلمية الاسلامية ، التى امتدت آثارها الى العالم اللاتينى .

٥ — استقلال الارادة :

خاطب الاسلام الانسان مباشرة ، دون أن ينوب عنه سيده أو رئيس قبيلته . والقى عليه المسئولية ، فلا يسأل الا عما يفعل ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى »(١) . ومكن لارادته ، وترك له أن يسلك بمحض اختياره

---

(١) سورة ١٧ ، آية ١٥ . سورة ٣٥ ، آية ١٨ . سورة ٣٩ ، آية ٧ .

الطـــريق الذى يرتضـــيه ، « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر »(١) : وباسم هـــذه الارادة يحاسب وباسمها يثاب أو يعاقب . « لهـــا ما كسبت ، وعليها ما اكتســـبت »(٢) ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »(٣) .

وتكاد تدور مشـــكلة الانسان عند المتكلمين حول أفعاله ، واستقلال ارادته ، وربما كانت هذه من أولى المشـــاكل التى استوقفتهم . عرضـــوا لها منذ أخريات القرن الأول للهجرة (السابع الميلادى) ، وأخذوا يتساءلون : هل الانســـان حر يفعل ما يريد ؟ أو هو مجبر لا مناص من أن ينفذ ما قدر له . واستمروا يعالجونها عدة قرون ، وتباينت فيها آراؤهم ، وتعددت مدارسهم . ويكفى أن نشـــير الى موقف المعتزلة والأشـــاعرة ، وهم أكبر المدارس الكلامية فى الاسلام .

فأما الأول فيرون أن الانسان حر الارادة يتصرف كما يشـــاء ، ويفعل على نحو ما يختار . وليس من فعله الا ما اتجه نحوه وقصد اليه ، وبذا يتميز العمل الارادى من الأفعـــال الطبيعية التى لا يد لنا فيها . والاختيار أســـاس الأخلاق ومناط الثواب والعقاب ، ويوم أن يفقد تسقط معـــه التكاليف وتنعدم المســـئولية . ومن الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد ، وتقضى العدالة الالهية بأن يكون للمرء ارادة . وارادة مستقلة . ولا يقنع المعتزلة بمجرد الارادة ، بل يضمون اليها القدرة . فالمكلف يختار بارادته ، وينفذ بقدرته ، وافعاله مخلوقة له ومن عمله(٤) .

وهنا يختلف الاشاعرة الذين يردون الأفعـــال كلها لله . خشية أن يكون فى قدرة العبد ما يؤذن بمشاركته فيما يحدث فى الكون ، أو ما يضيق دائرة القـــدرة الالهية . على انهم يسلمون بارادة الفرد التى يتم بهـــا

---

(١) ســـورة ١٨ . آية ٢٩ .
(٢) ســـورة ٢ ، آية ٢٨٦ .
(٣) ســـورة ٩٩ . آية ٨٨ .
(٤) زهـــدى جاد الله . **المعتزلة** ، ص٩٢ — ١١٢ .

الاختيـــار ، ويترجح أحد الطرفين على الآخر . فهى التى تقتضى بالفعل أو الترك ، وعلى اثرها او معها يكون التنفيذ بقدرة الله(١) .

فالمعتزلة والأشاعرة يجمعون على حرية الارادة الانسانية واستقلالها ، وان اختلفوا فى وسائل التنفيذ . وتتمشى هذه الحرية مع روح الاسلام ، ودعوة الرسل ، ووجوب التكاليف ، ويذهب ابن حزم الى ابعد من هـــذا ، مقررا أنها تتمشى مع الحس والنص واللغة(٢) . وفى هـــذا المعنى يقـــول محمد عبده : « كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد انه مدرك لاعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بارادته ، ثم يصدرها بقدرة ما فيه . ويعد انكار شيىء من ذلك مساويا لانكار وجـــوده ، فى مجافاته لبداهة العقل »(٣) .

وبحرية الفكر والارادة معا بحث المسلمون وحللوا ، ولا حظوا وجربوا ، ونقدوا واعترضوا ، وجادلوا وناقشوا . بحثوا فى الانســـان ، والطبيعـــة ، وما وراء الطبيعة ، واضـــطلعوا بنهضـــة علمية متعددة الجوانب فســـيحة الأطراف . وجادلوا وناقشوا من حولهم من أنصار الديانات والفلســـفات الشرقية والغربية ، وفى جـــدلهم حـــرية واسعـــة وسير وراء العقـــل الى حـــدود بعيدة . نقدوا روايات لا أساس لهـــا ، ورفضوا مسلمات لا يقرهـــا العقل ، واستبعـــدوا كثيرا من الخـــرافات والخزعبلات . وبـــدءوا ينقدون منـــذ عهـــد مبكر ، فنقـــد الصحـــابة بعضهم بعضـــا ، ونقـــد التابعون الصحابة ، وتبـــادل ابنـــاء المدرسة الواحدة النقد فيمـــا بينهم . وقـــد يمتد النقد الى آراء دينية ومواقف سياسية خطيرة ، فنقـــد الخلفاء العباسيون

---

(١) الاشعرى ، **اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع** ، بيروت ١٩٥٥ ، ص ٣٩ — ٤١ .

(٢) ابن حزم ، **الفصل فى الملل والأهواء والنحل** ، القاهرة ١٩٠٢ ، جـ ٣ ، ص ٥٤ — ٩٧ .

(٣) محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، القاهرة ١٩٣٢ ، ص٥٩ .

والأمويون ، بل والخلفـــاء الراشدون ، وكان أبو بكر وعمر يرحبان بكل ملاحظة تبدى اليهما . ومن النقـــد مخلص وبناء ، ومنه متحيز وهدام ، ولم يسلم بعض النقاد النزيهين من البطش والعنت .

خــــاتمة :

ففى عصـــور ازدهار الحضـــارة الاســـلامية ، بدا الانســـان مكتملة انســـانيته ، يفكر فى استقلال ويبحث فى طلاقة . يبحث فى شئون الدين ، كما يبحث فى شئون الدنيا ويحكم عقله فيما يعرض له . وعد استقلال ارادته شرطا للثواب والعقاب ، وبدونه لا يكون ثمة معنى لتكليف ، ولا لمسئولية دينية أو دنيوية . والانسان فى مدلوله الحقيقى فكر حر وارادة مستقلة .

* * *

وفكرته فى الاســـلام مثالية حقا ، تقـــوم على رسـالة ، وتهدف الى غاية ، فلم يخلق عبثا ، ولم يترك لشهوته وهواه . رسمت له حقوق ، وفرضـــت عليه واجبات ، ونظمت علاقته بغيره . أفســـح له مجـــال الفكر والعمـــل ، وترك له أمر الحكم والتقدير ، ولكن بشرط الا يسيىء الى أخيه الانسان . فهناك قيم لابد له أن يقدسها ويتمسك بها ، والا كانت الفوضى والظلم والعدوان .

وفى هذه الفكرة أيضا جانب روحى واضح ، تعول فى الانسان على شيىء أسمى من بدنه ، تخاطب عقله وقلبه ، وتنفذ الى باطنه ، واذا سلم الباطن استقام معه الظاهر . وترى أن السعادة الحقة فى صـــفاء الروح وطهرها فتشـــارك الأرواح الأخرى فى البأســـاء والضراء وتنعم بالاخـــوة والمحبة الصـــادقة ، وتحس احساسا صادقا بالحنان والشفقة . وفى الروحية ما يفتح باب الرجـــاء ، ويخفف آلام الحاضر ، ويصلنا بعالم النور والرحمة.

وعن طريق هـــذه الروحية يستطيع الانسان أن يظهر نفســـه ، ويسمو الى درجات عليا ، ويصبح فى اختصار « انسانا كاملا » . وفكرة الانســـان

الكامل من أمهات النظريات الصوفية فى الاســلام ، وهى هنا أوضح قطعا مما عرف لدى اليهود وتتلخص فى أن الانسان هو العالم الأصــغر الذى ينعكس عليه كمال العالم الأكبر ، ولذا استحق أن يكون خليفة الله فى أرضه . هو الجنس البشرى فى أعلى مراتبه ، يجمع بين الكمال المادى والعقلى والروحى . ومحمد فى نظر المسلمين أكمل انسان ، وفى وسع كل مسلم أن يتشبه به ، فيقترب منه ويدنو من كماله .

ففكرة الانسان الكامل مثل يحتذى ، وهدف يصوب اليه ، ودعوة الى الصعود نحو عالم النور والملائكة .

القيم الانسانية فى الاسلام

ما احوجنا أن نتحدث عن القيم الانسانية ، والحديث عنها اليوم قليل ، وما أحوجنا أن نعرض لها فنذكرا بها ونستعيد شيئا من تاريخها ، فالأذهان عنها معرضة . وذلك لأن الحروب العالمية طغت عليها ، وكادت المادية السائدة أن تودى بها . وأصبحنا نتلمسها أحيانا فى بعض المواقف والاجراءات فلا نجدها ، ونتساءل : هل لا تزال تحظى بمالها من قداسة واحترام ؟ ويظهر أن عصر التكنولوجيا الذى نعيش فيه لا يعتد الا بالجهاز والآلة ، وربما ضحى فى سبيلهما بحرية الانسان وكرامته . ولم يصل التقابل بين الفرد والجماعة مثل ما وصل اليه اليوم ، حتى انه يذهب بما للفرد من استقلال ووجود ، وفقدنا ذلك التوازن الضرورى لحياة المجتمع الصحيحة ، وما قيمة شعب تنمحى شخصية أفراده ؟

والقيم الانسانية تراث الماضى ، وصنع الاجيال المتعاقبة ، تضافرت الديانات والفلسفات المختلفة على تكوينها ، فوضحت معالمها ، وحددت مفاهيمها . ولم تسلم من عدوان الزمن عليها ، فعله حينا ،وهبطت حينا اخر . قدست فى بعض العصور والبيئات ، ووضعت فوق كل اعتبار . ومرت بها أزمات فى عصور وبيئات أخرى ، فهان أمرها وبدا القادة والرؤساء وكأنهم لا يؤمنون بها . واذا كان القرن الثامن عشر قد عرفه بأنه قرن حقوق الانسان ، فانه لا يبدو على القرن العشرين أنه يأخذها هذا المأخذ ، ويحيطها بهذا التقديس . ونود أن نقف قليلا عند موقف الاسلام من هذه الحقوق ، ونبين كيف شاد صرحها .

يخاطب الاسلام الانسان ويوجه اليه الرسالة ، وفى القرآن الكريم خطاب صريح له وعناية بالغة به ، بحيث لا تكاد تخلو سورة من توجيه القول بصيغة المفرد تارة ، وبصيغة الجمع تارة أخرى . اذا كان لفظ النبى او الرسول قد ذكر فيه بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » و « والناس » وردا عشرات بل مئات . فأشير غير مرة الى خلق الانسان ونشأته ، وكلها اشارات تدل على العناية والتكريم ، « لقد خلقنا الانسان

فى احسن تقويم » ، وكيف لا وقد خلقه ربه بيده ، « قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين » ، تعبير مجازى فيه ما فيه من معانى التعظيم . ويعلن الاسلام كرامة الانسان وفضله على كثير من المخلوقات ، ويعده خليفة الله فى أرضه ، يعمرها ويدبر شئونها . قدر ما فيه من عقل وحكمة ، فحمله أمانة التكاليف ، وانها لباهظة ، والقى عليه عبء المسئولية ، وانه لثقيل . وبهبة وبالعقل يكشف الانسان الحجب ، يتحكم فى الطبيعة ما لم يكن يعلم .

والاسلام دين وحضارة ، تعاليم وسلوك ، عقيدة وفلسفة . وأساس عقيدته أن العظمة لله وحده ، فلا اله سواه ، ولا معبود غيره . بذا نزه الانسان عن عبادة الأصنام والأوثان ، بل وعن الخضوع والخشوع لأخيه الانسان . وأساس حضارته الأخوة الاسلامية ، فلا تفرقة لحسب أو نسب ، ولا لجنس أو لون . والمسلم أخو المسلم ، ولا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى . اخوة شبيهة بتلك التى دعا اليها الرواقيون من قديم ، ونريد اليوم أن نستعيدها فى ثوب المواطن العالمى .

ويكفينا أن نشير هنا الى بعض نماذج من القيم الانسانية التى أشاد بها الاسلام .

١ — تكريم الانسان وحقن دمه :

فى القرآن آيات بينات فى تفضيل الانسان على غيره من الكائنات ، « ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلا »(١) وتبدو هذه المنزلة واضحة ، وبخاصة فى موقف آدم من الملائكة ، فهو أكثر علما ، واعلى منزلة . « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال انبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم بأسمائهم »(٢) . « واذ قال ربك للملائكة انى

---

(١) سورة ١٧ ، آية ٧٠ .
(٢) سورة ٢ ، آية ٣١ — ٣٣ .

خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ، فقعوا له ساجدين »(١) .

وأكد القرآن حرمة الانسان ونادى بحقن دمه فى بيئة كانت تستبيح القتل ، وتعيش على أخذ الثأر . فحرم وأد البنات(٢) ، وقتل الأولاد خشية املاق(٣) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانسان ، « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما »(٤) . وقرر القصاص والحدود والدية والجزية ، حقنا للدماء وحقنا للأرواح ، « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب »(٥) . فكل ابن آدم حرام ، لحمه ودمه ، وكل ما يبرز معالم الانسانية فيه ، فلا يعدى عليه بغير حق ، ولا يعذب ولا يمثل به ولا يعرض لهوان يتنافى وكرامة الانسان . والحرب والسلم فى ذلك سواء ، فلا يؤخذ الخصم فى الحرب على غرة ، ولا ينكل به ، ويعامل الأسير معاملة كريمة

فأين حضارة القرن العشرين من هذا ، وفيها تعذيب وتمثيل يعود بنا الى وحشية القرون الأولى . وكلنا يذكر ما كان يجرى فى معسكرات الاعتقال أثناء الحرب العالمية الماضية ، ولا نزال نقرأ ونسمع عما يلجأ اليه من وسائل التنكيل فى بعض السجون والمعتقلات . وقدم لنا العلم الحديث طرقا وأدوات نستخدمها دون شفقة أو هوادة فى اذلال الانسان واهدار كرامته .

٢ — نصرة الضعيف وتحرير الرقيق :

لا تختلف لغة الحديث عن لغة القرآن فى شىء . ترفع من شأن الانسان، وتعتد بحريته وكرامته ، وتوضح كل ما ورد فى القرآن من معان انسانية كريمة. ومحمد فى سيرته مثل حى لنصرة الانسان والأخذ بيده . فقد كان حربا على

---

(١) سورة ١٥ ، آية ٢٩

(٢) سورة ٨١ ، آية ٨ .

(٣) سورة ١٧ ، آية ٣١ .

(٤) سورة ٤ ، آية ١٩٣ .

(٥) سورة ٥ ، آية ١٧٩ .

السادة والأشراف ، وعونا للضعفاء والمستضعفين . لم يعتز قط بشرف أو مال ، وحذر كثيرا من الاعتداد بالحسب والنسب والجاه والعصبية . جاءه فى فتح مكة رجل يرتعد خوفا ، فقال له : « هون عليك ، فانى لست بملك ، انما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد »(١) . واختلف المهاجرون والانصار مرة ، وحاول كل الاستغاثة قائلا : يا لفلان ! فكان رده : « دعوا هـذه الكلمة فانها منتنة »(٢) .

ولقد كان الرق نظاما شائعا فى العالم بأسره قبل الاسـلام ، فاسترق اليونان ، وعدوا كل من كانوا خارج اثينا برابرة . وأسرف الرومان فى الرق ، حتى بلغ الأرقام ثلاثة أمثـال الأحرار فى بعض الولايات . واسترق العرب فى الجاهلية ، وكانت لهم أسواق يباع فيها الرقيق . ولمـا جاء الاسلام كان الأرقاء رجالا ونساء دن أول من استجابوا لدعوته ، ولشد ما أوذوا فى سبيله . وقد أوجب الدين حسن معاملتهم ، وحبب فى العتق وجعله كفارة كثيرة من الجرائم . «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »(٣) « لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسـط ما تطعمون أهـليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة »(٤) . وضرب محمد المثل الأول لتحرير الرقيق فى الاسلام فأعتق عبده زيد بن حارثة الذى وهبته اياه زوجة خديجة . وسار على نهجـه كثير من الصحابة ، وأصبح هؤلاء العتقاء سادة وائمة ، قادوا الجيوش ، وحملوا لواء العلم ، وكان لهم شأنهم فى الحركة العلمية الاسلامية .

وها نحن اولاء لا نزال نعانى من ويلات التفرقة الجنسية والعنصرية ، حتى فى أرقى الدول حضـارة . أضحت مشكلة اللون من المشاكل الدولية ، والتفرقة بين البيض والسود مثار خلافات لا تنتهى ، ومبعث خصومات قد

(١) محمد الخضرى ، **نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين** ، القاهرة ١٩١٠ ، ص٣١٧ — ٣١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص٢٠٨ .

(٣) سـورة ٤ ، آية ٩٢ .

(٤) سـورة ٥ ، آية ٨٩ .

تؤدى الى اراقة الدماء . والحقوق متفاوتة بتفاوت الألوان ، ومن الأعمال والمناصب ما هو مقصور على ذى اللون الأبيض . فمتى نعامل الانسان ، وننظر اليه فقط على اعتبار أنه مجرد انسان ؟

٢ — حقوق المراة :

خاطب الاسلام المراة كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة . لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات . ونهى نهيا باتا عن وأدها ، وكان شائعا فى الجاهلية « واذا بشر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ، الا ساء ما يحكمون »(١) . وعلى المرأة أن تصلى وتصوم ، وأن تزكى وتحج ، وهى ترث وتورث ، وتثاب كما يثاب الرجل ، وتعاقب كما يعاقب . « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض »(٢) ومتى بلغت سن الرشد لا يعمل شىء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج ، ولا تكره على بيع أو شراء . وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام أسبق قطعا مما ذهب اليه أى تشريع حديث .

تتعلم وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية ، وكانت بعض نساء النبى حجة فى الفقه والحديث ، وبين المسلمات الأول أديبات وشاعرات . وتساهم المرأة المسلمة ايضا فى الشئون العامة ، فتضطلع بأعبائها كما كانت تضطلع المرأة العربية فى الجاهلية . فتوجه الرأى ، وتشترك فى الحروب . وقد صحب الرسول نساءه فى مغازيه ، وأبلين فيها بلاء حسنا . وكن نعم المعينات ، يداوين الجرحى ، ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال احيانا . وحذا حذوهن المسلمات . ويكفى أن نشير الى الخنساء (٦٦٤م) الشاعرة المشهورة التى دفعت بأبنائها الأربعة الى موقعة القادسية ، وحمدت ربها الذى شرفها بقتلهم . واضطلعت عائشة (٦٩٨ م) بعبء ثقيل فى فتنة عثمان (٦٥٥م) ، وكانت أول مسلمة وجهت السياسة

---

(١) سورة ٦٥ ، آية ٥٨ — ٥٩ .

(٢) سورة ٣ . آية ١٩٥ .

الكبرى للدولة ، وقادت بعض المعارك . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوس الاسلام الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى أعتنقت الاسلام .

هذه هى المرأة فى الاسلام ، مكتملة الشخصية مستوفاة الحقوق ، وأهل لأداء الواجبات . ولم يسلم لها بذلك الا حديثا على أيدى النهضات النسائية ، وبعد الاسلام بما يزيد على عشرة قرون . واذا كانت قد تنكرت لها الأجيال الاسلامية التالية ، واغتصبت حقوقها ، وحدت من حريتها ، واعترضت نشاطها ، فان هذا لم يكن من الدين فى شىء ، وانما أملاه بطش الرجل وفرض سلطانه .

٤ ـ الأخوة والعدالة والمساواة :

اخى محمد بين اصحابه ، وحبب بعضهم الى بعض ، « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » . وأنزل مهاجرين من قريش على كل أنصارى فى المدينة ، وكون منهم أسرة واحدة برغم ما كان بينهم من فرقة فى الماضى . ومن آخر كلامه فى حجة الوداع : « أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب . ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى الا بالتقوى »(١) .

وسوى بين المسلمين فى حديثه ومجلسه . وعدل بينهم فى الغرم والغنم ، وانصفهم من كل شىء حتى من نفسه ، ولم يستجب لمحاباة أو محسوبية . ضرب مرة احد الصحابة بقضيب فى بطنه تسوية الصف فى الجهاد، فشكا اليه ، ولم يتردد فى أن يكشف عن بطنه ، وقال له : « استقد ياسواد»(٢) . واسر عمه العباس وابن عمه عقيل بن ابى طالب فى غزوة بدر ، فألزمهما بما التزم به الأسرى الآخرون من الفداء .

---

(١) الخضرى ، **نور اليقين** ، ص ٣٥٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٥٦ .

ودعا الاسلام الى المساواة، فلا سيد ولا مسود، ولا شريف ولا مشروف، بل الناس أخوة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب . وحارب التعصب للقبيلة والجنس، وقرب بين الأمم والشعوب . « يأيهـا الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم »(١) . وأمر بالشورى ، فلا استبداد ولا دكتاتورية ، ولا طغيان ولا تحكم .

وليس يكفى أن تصاغ هذه المبادىء فى دقة ، ولا أن تحدد فى عناية ، وانما المهم أن تطبق وتنفذ ، تطبق فى اخلاص ، وتنفذ فى نزاهة ، فيؤمن الناس لها ، ويقبلون عليها . والأخوة الصادقة هى تلك التى تنبعث من القلب ، وتطمئن اليها النفس . والعدالة الحقة هى تلك التى لا تفاوت فيها ولا تباين ، فلا تفرق بين قـريب وبعيد ، ولا بين شرق وغرب ، فان تلونت أضـحت ولا وزن لها . والمساواة الف وعادة ، وتنشئة وتربية ، وان لم يأخذ الناس أنفسهم بها دائما أضحت مظهرا لا حقيقة ، وضربا من الخداع والتضليل .

٥ ــ الشـــــورى :

كان محمد يستشير أصحابه فيما يحزبه من أمر ، ويستحثهم على أن يدلوا برأيهم ، ويأخذ بما يقررونه فى غير ما تعصب ولا استبداد . تعترضه لأول مرة مشكلة أسرى الحرب فى غزوة بدر ، فيطرحها للمناقشة ، ويرى فريق قتلهم ، ويرى آخرون افتداءهم . وينزل محمد عند الفدية التى قالت بها الأغلبية ، برغم ما عانى من قريش من عذاب وآلام(٢) . وتتألب قبائل كثيرة على غزو المدينة ، وتتجه نحوها جيوش عديدة فيما سمى بغزوة الخندق ويعرض محمد الأمر على أصحابه . فيبدو رأى لرجل لم يكن من الســادة والأشراف ، بل ولم يكن عربى المولد ، وهو سلمان الفارسى (٦٥٥ م) ، ويتلخص رأيه فى حفر خندق حول المدينة لحمايتها من الغزو . ويؤخذ بهذا الاقتراح ، ويأبى محمد الا أن يشترك بنفسه مع المسلمين فى حفر هذا الخندق، وكانت الغلبة له ولأصحابه(٣) .

---

(١) سورة ٤٦ ، آية ١٣ .
(٢) الحضرى ، نور اليقين ، ص ١٦١ — ١٧٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص٢١٧ — ٢٢١ .

وكان لسنة الشورى هذه أثرها فى بيعة السقيفة ، يوم أن اختير الخليفة الأول ، فقد اختلف المهاجرون والأنصار فيمن يخلف محمدا بعد موته ، ولكنهم لم يلبثوا أن اجمعوا فى استفتاء عام على أبى بكر (٦٣٤م) . وليت هذا الاستفتاء نظمت سبله ، ورسمت وسائله ، ولو تم ذلك لوقى المسلمين من خلافات أليمة ومتعاقبة . وتعتبر الخلافة الثغرة الأولى التى التى اندفع منها الشر على المسلمين ، فتفرقت كلمتهم ، واستعادت ثمرة القبلية والشعوبية . وبدل أن يكون الامر شورى واختيارا ، تحول الى وراثة وملكية ، ولم يمض على وفاة الرسول خمسون سنة .

وحاول الباحثون تدارك الامر دون جدوى ، وأدلوا فى موضوع اختيار الامام أو الخليفة بآراء شتى ، من بينها ما اتسم بالنزاهة التامة والحرية المطلقة . وخلفوا دراسات تعد بابا من أبواب الفلسفة السياسية ومن أقدم ما كتب فى اختيار رئيس الدولة . ويكفى أن نشير الى أن الخوارج رأوا منذ عهد مبكر أن تكون الخلافة باختيار حر من المسلمين ، وليس بلازم أن يكون الخليفة هاشميا او أمويا ، بل ولا قريشيا ، ويصح أن يكون عبدا حبشيا . ومتى اختير أضحى رئيس المسلمين ، ووجبت طاعته ، على ان يقيم الحدود ويخضع لأوامر الله ، والا استحق العزل .

والشورى واجماع أهل الحل والعقد مصدر من مصادر التشريع فى الاسلام ، يلجأ اليها عند افتقاد النص والسابقة . وكان أبو بكر وعمر يجمعان الصحابة ويستشيرانهم فى أمور الدين والدنيا ، اذا لم يجدا نصا من كتاب أو سنة ، ومتى أجمعوا على أمر قضيا به . ومما يؤسف له أن هذه الشورى لم تلتزم دائما فيما بعد ، ولم تنظم سبلها ، فلم يحدد فى دقة من ينبغى استشارتهم ، ولم يفرض الاخذ برأيهم . وقد خطا الاندلسيون فى ذلك خطوة لا بأس بها ، فعين الخليفة الى جانبه مجلسا للشورى يلجأ اليه عند الحاجة ، ولكنها تجربة لم تعمر طويلا ، وعصفت بها يد الاستبداد والدكتاتورية . والواقع أن الدكتاتورية تتنافى تمام التنافى مع تعاليم الاسلام ، ومن التضايل ان تكسى بكساء الدين .

٦ — اشتراكية الاســلام :

جعل الاســلام للسائل والمحرم حقــا معلوما من أمــوال المســلمين وخصص منها نصيبا للعجزة والضعفاء . فأوجب الزكاة فى الأموال ، وبين مصاريفها ، وفرض ضريبة المــال قبل أن تعرف الضرائب العقارية وضرائب رءوس الأموال المنقولة . « واقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وما تقــدموا لأنفســكم من خير تجــدوه عنــد الله(١) . « انما الصــدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله ، وابن السبيل »(٢) واستطاع عمر باجتهاده أن يعدل هــذه المصــاريف ، فيؤثر بعضــها ، ويعــدل عن بعض ، تقــديرا للظـروف والمناسبات .

ولم يقف الامر عند ضريبة المال الواجبة ، بل حبب الاسلام فى التبرع والاحسان فى سبيل المصلحة العامة ، دون أن يضع له حدا أو قيدا ، ومن المســلمين من تبرع بكل ما يملك فى سبيل الله .. « خذ من أموالهم صــدقة تطهرهم وتزكيهم بها »(٣) . ولبيت مال المسلمين نصيب معلوم فى غنــائم الحرب ومســتخرجات البر والبحر . « واعلموا انمــا غنمتم من شىء فأن لله خمسه ، وللرسول ولذى القــربى ، واليتــامى ، والمســاكين ، وابن السبيل »(٤) والمحتاجون أمام بيت المال ســواء ، ينالون منه على حسب حاجتهم دون تفرقة أو مفاضلة ، وان كانت فعلى أساس منزلتهم فى الدين ورعايتهم لحقوق الله ، دون أى اعتبار آخر . ولقد ضرب عمر بن الخطاب (٦٤٤م) فى هــذا أروع المثل ، فما كان ينال قط أكثر من نصيبه ، حتى انه اضطر ، لطول قامته ، أن يكمل قميصه من نصيب ابنه .

ففى القرآن دعائم للعدالة الاجتماعية . وما نسميه اليوم اشتراكية . غير أن اشتراكية الاسلام تنبعث من القلب ، وتعتمد على اليقين والايمان . فليست مجــرد فرض يفرض . ولا تشريع يسن ، هى مظهر من مظــاهر

---

(١) سورة ٢ ، آية ١١٠ .
(٢) سورة ٩ ، آية ٦٠ .
(٣) سورة ٩ ، آية ١٠٣ .
(٤) سورة ٨ ، آية ٤١ .

الاخوة الصادقة والتعـاون الحق ، تقوم على العدل والانصـاف واحترام الحقوق ، فلا سلب ولا نهب ، ولا ظلم ولا استيلاء . وتهدف أساسا الى الترفيه عن الانسان ورفع مستواه ، فلا تحكم فيها ولا أستبداد .

* * *

تلك صورة مجملة مما جاء به الاسلام ، وفيها ما يبرز القيم الانسانية ابرازا تاما منذ أربعة عشر قرنا . فهى تقرر وجود الفرد وتؤكده ، وتحرره من سلطان عشيرته وقبيلته . تعرف له حقوقه ، وتسوى بين الافراد على اختلاف ألوانهم وأجناسهم . تحميهم من ظلم بعضـهم لبعض ، وتحارب الطغيان والاستبداد . توازن بين الفرد والمجتمع موازنة عادلة ، وربما كانت هذه الموازنة من أدق مشـاكل المجتمعـات البشرية المعاصرة . وتضحى بمصلحة الفرد ، اذا اقتضى الأمر ، ولكن بشرط ألا يفقد الانسان معـالم انسانيته من حرية وكرامة ، وما أحوج هذين اليوم الى كثير من التعهـد والرعـاية .

شىء من تعـــاليم الاســـلام

فى فجر القـــرن الخامس عشر الهجـــرى (١)

يسير الزمن عاما بعد عام ، وقرنا بعد قرن ، وها هى ذى أربعة عشر قرنا مضت على قيام دعوة الاسلام . وكم وددت أن لو تابعنا الفكر الاسلامى فى هذه القرون المتعاقبة قرنا قرنا ، وبينا كيف نشأ هذا الفكر ونما ، وكيف أينع وازدهر ، وماذا أبدع وابتكر . ووضعنا اصبعنا على ما الم به من تحريف أو تبديل ، وما أضيف اليه من غريب أو دخيل ، وخلصـــنا من مستحدثات عصور الانحطاط والظلمة . وما أحوجنا اليوم الى ذلك فى نهضتنا الجادة ، ورغبتنا الأكيدة فى أن يستعيد الاسلام مجده ، وأن يحتل مكانته اللائقة به ، وأن يستمسك المسلمون جميعا بما دعا اليه من مثل عليا وقيم حقة . ويسوءنا أن تصور تعاليم الاســـلام بصـــور متفاوتة أو متباينة فى الاقطار الاسلامية المختلفة مع أنا نعلن دائما أن ربنا واحد ، وأن نبينا واحد ، وأن ديننا واحد . فمنا من ينحو منحى الجمود والتخلف ولا يرى فى الاسلام الا صورا باليـــة ليست من الدين فى شىء ، ولا تلائم سنن الحياة والتقدم ، ومنا من يميل الى الغلو والتطرف ، فيأخذ عن الغرب كل ما جاء به دون بحث أو تمحيص .

وما أجدرنا ان نفهم تعاليم ديننا على وجهها ، وأن نلتقى فيهـــا على كلمة ســـواء .

(أ) حقوق الانسان فى الاسلام :

قديم الاسلام حى وجديد باطراد ، وأصوله ومبادئه صالحة لكل زمان ومكان . فحقوق الانسان المهدرة اليوم والتى ندعو الى حمايتها واحترامها ، قد أقرها الاسلام وقدســـها منذ أربعة عشر قرنا ، فسبق بها سبقا بعيدا عما قال به القرن الثامن عشر الذى عد قرن حقوق الانسان . أيدها الاسلام وثبتها ، وجعل منها دينا ودنيا ، واقامها على دعائم أخلاقية وروحية تسمو كثيرا على ما جاء به ميثـــاق هيئـــة الامم عام ١٩٤٨ . وفى القرآن خطـــاب

---

(١) كلمة مهد بها لأربع دراســـات فياضة حـــول حقوق الانسان ، التســـامح الدينى ، التمييز ، العنصرى .

صريح للانسان وعناية بالغة به ، ولا تكاد تخلو سورة من سوره من توجيه القول اليه بصيغة المفرد تارة ، والجمع تارة أخرى ، واذا كان لفظ « النبى » أو « الرسول » لم يذكر فيه الا بضع مرات ، فان لفظ « الانسان » ورد فى نحو ٤٥ سورة ، ولفظ « الناس » فى نحو ٢٤٠ مرة . فأشير غير مرةالى خلق الانسان ونشأته ، نوه بكماله وحسن تكوينه ، « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » (سورة ٩٥ ، آية ٤) . وكيف لا وقد خلقه ربه بيده (سورة ٣٨ آية ٧٥) ، وفى القرآن سورتان احداهما باسم الانسان (٧٦) ، والأخرى باسم الناس (١١٤) . وتقوم حقوق الانسان فى الاسلام على الحريات الخمس التى تباهى الحضارة الغربية بالكشف عنها ، متجاهلة أن الاسلام قد وجه اليها من قديم ، وهى حرية الاعتقاد ، وحرية الراى والتعبير ، وحرية العمل ، وحرية التعلم ، وحرية التملك والتصرف . ويرفض الاسلام رفضا باتا أن يكره أحد على ترك دينه واعتناق دين آخر ، « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » (سورة ٢ ، آية ٢٥٦) ، وعلى الدعاة والمبشرين فى كل دين أن يلتزموا بذلك ، وأن يسلكوا فى دعوتهم أمثل الطرق وأقومها ، « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، وجادلهم بالتى هى احسن » (سورة ١٦ ، آية ١٢٥) ، وليت أولى الامر جميعا يفعلون ذلك فى القرن العشرين . وحرية الراى والتعبير مكفولة فى الاسلام من قديم ، ولكل أن ينظر ويفكر ، وأن يقيس ويستنتج على نحو ما يبدو له ، « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ، وما خلق الله من شىء » (سورة٧ آية ١٨٥). فحرر الاسلام الفكر من سلطان الماضى ، واستعباد التقاليد ، وتحكم الرؤساء او الآباء . وفتح باب البحث الحر الذى يتدارك الخطأ ويعين على كشف الجديد . وليس من الاسلام فى شىء ما حاوله بعض الحكام والولاة من فرض آراء معينة على عامة الشعب .

وحرية العمل مكملة لحرية الراى والتفكير ، فللمرء أن يزاول ما يروقه من عمل مشروع ، « هو الذى جعل لكم الأرض زلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه » . (سورة ٦٧ ، آية ١٥) .ولكل فرد ان ينال من العلم ما يشاء ، وما تمكنه مواهبه واستعداداته . ويكفى أن نشير الى أن دعوة

الاسلام الاولى بدأت بالأمر بالتعليم ، « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكـرم الذى علم بالقلم ، عـلم الانسان ما لم يعلم » (سورة ٩٦ ، آية ١ — ٤) .

والحرية المدنية أو حرية الملك والتصرف بدأت وتقررت فى الاسـلام فللفرد أن يبيع ويشترى وأن يمتلك ويتصرف ، ما دام مكتمل العقل والادراك، ووضع الاسلام حدودا للحجر والوصاية على الأطفال والمعتوهين . وكثيرا ما أثير موضوع الرق ، وقيل ان الاسلام أباحه وشجع عليه والأمـر على عكس ذلك دون نزاع ، فقد كان العبيد والارقاء من أول من اعتنق الاسلام ، وتحرروا بمجرد اسلامهم ، ومنهم من اشتراه المسلمون الموسرون واعتقوهم. ومن كبار الصحابة علماء ورواة ارقاء قديما ، رفع الاسـلام من شـأنهم ، وسوى بينهم وبين المسلمين الآخرين .

وحرص الاسـلام على حماية النفس البشرية وتقديسها . وما أحوجنا اليوم أن نأخذ بذلك ونرعاه لانا نعيش فى عصر تكاد تهدر فيه قيمة هـذه النفس اهدارا تاما ، ولقد اعتدت عليها الحروب العالمية والاقليمية عدوانا متصلا ، وهددت المافيا والجمعيات الارهـابية أمن الافراد وطمأنينتهم . واستبيح دم الفرد باسم المجتمع ظلما أو تحقيقا لرغبة الحاكم وشـهوته ، ولا قيمة لمجتمع تهدر فيه شخصية الأفراد ، والاسلام صريح وواضح فى حماية الانسـان وحقن دمه ، فحرم وأد البنـات ، وقتل الأولاد خشـية املاق ، « واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت » (سورة ٨١ ، آية ٨) ، « ولاتقتلوا أولادكم خشـية املاق نحن نرزقهم واياكم ، ان قتـلهم كان خطأ كبيرا » ، (سورة ١٧ ، آية ٣١) . وأوعد بالعذاب المقيم والغضب واللعنة لمن يزهق روح أخيه الانسان . « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه وأعد له عذابا عظيما » (سورة ٤٥ ، آية ٩٣) . وقرر القصـاص والحدود والدية والجـزية حقنا للدماء وحفظا للارواح ، « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » (سورة ٢ ، آية ١٧٩) . وفى كل ذلك احتـرام للحيـاة الانسـانية وتقديس لها ، فلا تزهق روح بغير حق ، وتقضى تعاليم الاسلام بأن لا يؤخذ خصم فى الحروب على غرة ، ولايمثل به ، وينبغى أن يعامل الأسرى معاملة كريمة . وما أحوج البشرية فى هـذا المقام الى قارعة كبرى .

وعنى الاسلام بحماية الأموال والاعراض فأحاط الملكية الفردية بسياج متين ، وفرض عقوبات رادعة على من يعتدى عليها . وشمل الاعراض بحماية تحول دون التشهير بها أو الأعتداء عليها .

وفيما يتعلق بحقوق المرأة يبدو أن ما قرره الاسلام فى شأنها لم تسم اليه بعد بعض القوانين المعاصرة من حقوق فخاطبها القرآن كما خاطب الرجل ، وسوى بينهما تسوية تكاد تكون تامة،لها ما له من حقوق ، وعليها ما عليه من واجبات تصلى وتصوم ، وتزكى وتحج ، ترث وتورث . تثاب كما يثاب الرجل . تعاقب كما يعاقب ، « فاستجاب لهم ربهم انى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض « سورة ٣ ، اية ١٩٥) . ومتى بلغت المرأة سن الرشد لايعمل شىء الا برضاها ، فلا ترغم على زواج،ولا تركره على بيع أو شراء . تدير شئونها الخاصة بنفسها ، وحقوقها المالية مكتملة ، وهى فى الاسلام اكمل قطعا مما ذهب اليه اى تشريع حديث . تتعلم المرأة وتعلم ، وتفتى فى بعض المسائل الدينية . وتساهم فى الشئون العامة . وتضطلع باعبائها كاملة ، فتوجه الرأى ، وتشترك فى الحرب . وقد اصطحب الرسول نساءه معه فى مغازيه ، وأبلين فيها بلاء حسنا ، وكن نعم المرافقات يداوين المرضى ويسقين العطشى ، ويطعمن الجياع ، ويمارسن القتال أحيانا . ولم يكن الحجاب من تقاليد العرب فى الجاهلية ، ولا من طقوسنا الدينية ، وانما هو عرف استمسكت به بعض الشعوب التى اعتنقت الاسلام .

(ب) التسامح الدينى :

رسم الاسلام للتسامح صورة لا تجد لها شبيها فى دين آخر ، ولا فى تشريع حديث أو معاصر . رفع شأن الانسان كما بينا ، وسلم بحقوقه بصرف النظر عن دينه وعقيدته . ونوه بالصلة بينه وبين الاديان السماوية الأخرى، وسما بأهل الكتاب على من سواهم من كفار ومشركين وأفسح السبيل لمعاشرتهم والعيش معهم ، ومتى استسلموا اصبحوا أهل ذمة يتولى المسلمون حمايتهم ، ويتركونهم احرارا فى كسب عيشهم واداء عبادتهم ، وقامت الكنائس والبيع الى جانب المساجد فى بعض المدن والقرى الاسلامية. ولم يقف التسامح عند هذا ، بل كثيرا ما منح أهل الكتاب بعض الامتيازات ، وتولوا بعض الوظائف الكبرى .

وسلك الرسول الكريم فى حياته مسلكا يفيض بالعطف والشفقة ، ويملى درسا أفاد منه الصحابة والتابعون ، ومن جاء بعدهم من عامة المسلمين . فتزوج مارية القبطية التى انجبت ابنه ابراهيم ، واستن فى ذلك سنة اباحت زواج المسلم بالكتابية ، وربطت المسلمين بأهل الكتاب برباط وثيق . وما أكثر هذا الزواج المختلط فى الاسلام ، ولا تزال تتوارد منه اليوم أمثلة متلاحقة ، ولا نكاد نجد له نظيرا فى الديانات الأخرى .

وعامل الرسول يهود المدينة معاملة كريمة ، فعاهدهم على الدفاع عن النفس والمال ، وضمن لهم حياة آمنة مطمئنة . ولكنهم نقضوا عهدهم ، وبرهنوا على أنهم لا أمان لهم فأخرجوا وأبعدوا عن دار الاسلام . وبعد أن اكتملت الفتوح الاسلامية عاش اليهود والنصارى مع المسلمين جنبا الى جنب ، عيش أبناء الوطن الواحد . وأسهموا فى بناء الحضارة الاسلامية اسهاما ملحوظا ، ووضعوا لبنات فى بنيان الثقافة العربية . وربطوا الفكر الاسلامى بالثقافات الأخرى شرقية كانت أو غربية ، وكان لهم فى حركة الترجمة الاسلامية الكبرى نصيب واضح .

عرف منهم الطبيب والكيميائى ، والرياضى والفلكى ، ومن بينهم من نال حظوة خاصة لدى الخلفاء والأمراء . ولا نكاد نعرف فى الاسلام اضطهادا دينيا شبيها بتلك الاضطهادات الدينية الكبرى التى سجلها التاريخ القديم والحديث ، ولا نزال نشهد بعضها فى تاريخنا المعاصر واخشى ما نخشاه ان تورث الصهيونية العالم الاسلامى هذا المسلك البغيض ، وأن تغرس فيه ميلا الى الانتقام والاضطهاد .

(ج) التمييز العنصرى :

تعتد دعوة الاسلام بالانسان كل الاعتداد ، وهى دعوة عالمية تخاطب البشر جميعا ، فلا تفرق بين حبشى وعربى ، ولا بين فارسى وتركى ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (سورة ٢١ ، آية ١٠٧) ، ودعوة هذا شأنها لا تسلم بتمييز عنصرى ، ولا تبالى بتفرقة فى اللون أو الجنس . ويرى الاسلام أن بنى البشر سواء ، يرجعون الى أصل واحد وطبيعة مشتركة ، كلهم لآدم ، وآدم من تراب .

« يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » (سورة ٤ ، آية ١).

ويلاحظ ان وحدة الطبيعة الانسانية لا تتعارض مع اختلاف الأفراد وتعدد الشعوب ، وذلك لأن هذا الاختلاف والتعدد عرضى ، يخضع لظروف مختلفة كالبيئة والمناخ ، ومستوى المعيشة ، ودرجة الثقافة . ويتبع هذا أمور عرضية أخرى كلون البشرة أو طول الجسم وقصره ، أو تباين اللغات. واختلاف التقاليد والعادات . ومن الخطأ أن تبنى على أمور عرضية تفرقة ذاتية ، وان يقام على أساسها تدرج طبقى يفاضل بين الناس ويفرق بينهم .

والانسان فى طبيعته جسم وروح ، وقد يطغى احدهما على الآخر وقد يتسقان ويتوازنان ، وهذا نفسه مدعاه تباين وفرقة . وهذا الانسان نفسه مهيأ للخير والشر على السواء من عمل صالحا فلنفسه ، ومن اساء فعليها » (سورة ٤١ ، آية ٤٦ . وانما يتفاضل للناس ويختلفون بسلوكهم واعمالهم ، « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » (سورة ٤٦ ، آية ١٢) ، وفى الاسلام مبدأ آخر له قدره ودلالته ، وهو وحدة التكاليف الدينية ، والكل مطالب بها ، لا فرق بين رجل وامرأة ، ولا بين شاب وشيخ ، ولا بين عربى وأعجمى متى بلغوا سن الرشد وسلمت أبدانهم وعقولهم .

أو ليس فى هذا ما يدل على وحدة الطبيعة الانسانية ؟ « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ، والجبال فأبين أن يحملنها ، وحملها الانسان » (سورة ٣٣ ، آية ٧٢) .

ولا محل لان تقارن تعاليم الاسلام فى هذا بما أخذت به الثقافات القديمة والحديثة ، فالبون شاسع ، والموقف مختلف كل الاختلاف . ذلك لان هذه الثقافات جميعها تسلم بالتفرقة العنصرية وتقيم عليها سلوكها وتشريعها ، فى حين أن الاسلام يرفضها رفضا باتا . فقال بها اليونان ، واعتمدها فلاسفتهم ، وعلى رأسهم ارسطو ، وكلنا يذكر تلك القولة المشهورة ، « كل ما وراء اثينا بربر » وجاراهم الرومان الذين كانوا يعتزون بعنصريتهم كل الاعتزاز وقد اقاموا عليها تفرقة فى تشريعهم وقوانينهم بين الرومان وغير الرومان ، ولهم قسمتهم الشهيرة للشعب بين : « البترشيان والبلبييان » . ونظام الطبقات سمة واضحة من سمات الثقافة الهندية ،

وعلى رأسه البراهمة ،وتليهم طبقات بعضها فوق بعض . وكان اليهود ، ولا يزالون ، يزعمون انهم أبناء الله وأحباؤه ، وانهم الشعب المختار ، برغم ما لاقوا من تشتيت وبعثرة فى أركان الدنيا الأربعة ، وقد حرصوا ما وسعهم على الا يختلط دمهم بدم أجنبى . وليست الصهيونية المعاصرة الا امتدادا لهذا الزعم الخاطىء . ولم تخل المسيحية هى الأخرى من نزعة عنصرية ، وان كانت اخف شأنا من العنصرية اليهودية ، وقديسها بولس كان يهوديا قبل ان يكون نصرانيا . وكم قاسى زنوج أمريكا من هذه النظرة العنصرية التى كانت تعدها الكنيسة أمرا واقعا لا مفر منه ، ولم يخفف من وقعها أخيرا الا « قانون الحقوق المدنية » الذى ساوى بين البيض والسود ، ولا يزال لهذا الأمر رواسب وذيول فى دولة عظمى لها نظمها وشرائعها .

ويلاحظ أن أمم العالم جميعها خليط من عناصر مختلفة ، وتسير كل أمة فى طريقها وعلى قدر امكانياتها ، ولا يستطيع أحد أن يثبت ان عنصرا ما عاش فيها بمعزل تام عن العناصر الأخرى ، والقول بالعناصر النقية والصافية فرض ينقصه الدليل . والتاريخ شاهد على أن الحضارات الانسانية لم تكن وقفا على جنس أو عرق معين . واثبتت البحوث البيولوجية والانثروبولوجية أن اقامة التفرقة على أساس من اللون وهم وخرافة ، وان القول بأن لكل عنصر صفات مميزة زعم باطل ايضا ، وكل ما هناك هو أن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية تفرق بين الأفراد والجماعات .

وعلى هذا نرى أن دعوة الاسلام لا تزال قائمة ، وما اجدرنا أن نعززها وننشرها ، وما أحوج البشرية أن نهتدى بهديها . لا سيما ونحن نعيش حتى اليوم فى جو التفرقة العنصرية ، بين البيض والسود ، بل بين البيض انفسهم ، ولست فى حاجة أن أذكر بأن النازية والفاشية قامتا على أساس من تفرقة عنصرية . وزنوج جنوب أفريقيا معزولون حتى اليوم اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، وقد آن الآوان لأن يسووا بسائر البشر ، وهم لا محالة واصلون ، وانتصار « زيمبابوى » آية حاسمة فى هذا المضمار .

(د) نظـــام الحكم فى الاســـلام :

نظام الحكم فى الاسلام موضوع اثير منذ قرن أو يزيد ، يوم أن عرض له على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، الذى كان موضع أخذ ورد عنيفين ، وقدر له أن يحظى « بالغضب السامى » .

ويعنينا أن نحدد المعنى المراد من « نظام الحكم » ويرمى فى رأيه الى ما يسمى « النظام الدستورى » ، وطبقه الباحثون المعاصرون على سلطات الدولة فى الاسلام.وهو بوصفه الاخير يعد دراسة حديثة لم يعرفها قدامى فقهاء الاسلام ، وان حاموا حولها . والذى لا شك فيه أن الاسلام لم يأت بنظام معين من أنظمة الحكم وانما وضع مبادىء عامة تصلح لكل زمان ومكان ، كالشورى ، والعدالة ، الحرية ، والمساواة ، وفى عمومها ما اكسبها مرونة تفسح المجال للتطور والتجديد . والقرآن ، وهو المصدر التشريعى الأول فى الاسلام ، يخاطب العامة ، ولا يدخل فى التفاصـــيل والجزئيات . وتشريع السنة ، وهو المصدر الثانى ، ينصب على أحداث لها ظروفها الخاصـــة ، ولا تحول دون مواجهة أحداث أخرى فى ضوء ظروف جديدة . ولم يقل أحد ان التشريع الاسلامى وقف عند عهد الرسول ، بل غذاه ونمـــاه الصحابة والتـــابعون ، ولم يترددوا أحيـــانا فى تعديله اقتضى الأمر ، كمـــا صـــنع عمر بن الخطاب فى مصاريف الزكاة . وقام على أمره من بعد أئمة مجتهدون أفسحوا له المجال ، وحكموا على كل حال على حسب ظروفها الخـــاصة . ووضعوا لتشريعهم الضوابط والقيود ، وحاولوا فى اختصار أن يقننوه . ولم يقفل باب الاجتهاد الا عن قصـــور وعجز ، ومن حسن الحظ انه فتح ، والخير كل الخير فى أن يبقى مفتوحا الى النهاية .

لم يعرف مبدأ فصل السلطات فى الاسلام ، وكثيرا ما اجتمعت هـــذه السلطات فى يد واحدة ، وعند تعددها قد لا تلتزم بما رأته سلطة أخرى ، فالسلطة التنفيذية مثلا لا تنزل أحيانا عندما تحكم به الســـلطة القضائية . والرسول هو المشرع الأول ، يشرع بوحى من عند الله وتشريعه هذا دين ملزم للجميع ، والاسلام عقيدة وشريعة . وقد يشير ويقترح برأى واجتهاد ، ويصرح هو نفســه بأن رأيه ملزم ، ولعامة المسلمين أن يتصرفوا فى شئونهم

كما يرون ، « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فاليكم » وحدث فعلا أن اختلف معه بعض أصحابه فيما ذهب اليه فى شأن فداء أسرى غزوة بدر . وفصل أبو بكر بعده فى أمور لم تعرف من قبل ، كحروب الردة ومقاتلة مانعى الزكاة ، وقد رأى تكوين جمعية تشريعية صغيرة من كبار الصحابة لكى تدلى برايها فيما يستجد من أمور ، وجاراه فى ذلك عمر بن الخطاب . وحرم على كبار الصحابة وأهل الرأى ترك المدينة لكى يستعين بهم عند الحاجة ، وما أشبه هذا بما نسميه اليوم قسم الراى فى مجلس الدولة وليتنا تعهدناه وأحببناه ، وكان فى الوسع أن نتقى عن طريقه خلافات لا داعى اليها .

ويوم أن اتسعت رقعة البلاد الاسلامية ، تكونت مدارس تشريعية متعددة ، وحاول الفقهاء والمجتهدون ان يضطلعوا بالعبء وان يسدوا الفراغ . تغيرت الظروف ، وتوالت الأحداث ، واستلزمت كل حال ان تبحث فى ضوء ظروفها ، وقد يتغير الأمر من اقليم الى اقليم ، ومن مدينة الى مدينة . وسبق لمحمد عبده أن قال : ليس فى الاسلام ما يسمى عند المسيحيين « بالسلطة الزمنية » التى تكل الى الكنيسة وحدها حق فهم النصوص المقدسة وتفسيرها .

وعلى عكس هذا فتح الاسلام الباب على مصراعيه ، فكل مسلم أهل للبحث والفتوى أن يفسر النصوص الدينية كما يرى ، على الا يلزم أحد برأيه . ومن لم يكن أهلا لذلك يسأل المختصين عما يحتاج اليه ، دون التزام باتباع شخص معين . ويوم أن تضطلع الدولة الاسلامية بوضع ذلك وتقننيه ويجب على المسلمين الخاضعين لها أن يتبعوه . وفى الفقه الاسلامى مادة غزيرة فى التشريع المدنى ، وضعت فى ظروف غير ظروفنا ، وواجبنا أن نغذيها ونعنى بها ، وأن نعدلها ونطورها فى ضوء ما استحدثناه من معاملات وتصرفات ، شريطة الا نخرج على المبادىء المقررة ، والا نعدو على المصلحة العامة .

ولم يقف التشريع الاسلامى عند النصوص وحدها ، بل كان للرأى فيه مجال . فشرع الائمة والفقهاء على هديه ، وافتوا فيه وبحثوا عن المصلحة وحكمة التشريع ووضعوا فى الاعتبار البيئة والظروف الاجتماعية .

واستنبطوا العلل والأسباب ، وقاسوا الأشـــياء والنظائر . ومن الراى الاستحسان ،والاستصلاح ،أو المصالح المرسلة التى تقضى بأن توزن الأمور بميزان المصلحة العامة ، وأن يحكم على الأشـــياء تبعا لأغراض الشرع . وقد نظم الأصوليون البحث فى الرأى الفقهى ، ووضعوا له شروطا وقواعد. ونستطيع أن نقرر أن المذاهب الفقهية الاسلامية الكبرى أخذت جميعهـــا بالرأى فى شىء من التفاوت ، فأبو حنيفة يؤثره على النقل والرواية ، ولم يهمله مالك وان عد من أول من دونوا الحديث ، وحاول الشافعى أن يضبطه وينظم وسائله . وابن حنبل على تمسكه بأراء السلف يرى اســـــتعمال القياس عند الحاجة ، وداود الظاهرى الذى وقف عند النص طويلا قبل من القياس ما نص فيه على علته . وباختصار يعد القياس أصلا من أصـــول التشريع الأربعة فى الاسلام ، يجىء بعد الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

وسبق أن أشرنا الى أن للرأى شأنا فى فهم الكتاب والسنة ، ولا يخلو الاجماع من الاستعانة بالرأى .

وتقوم السلطة التنفيذية فى الاسلام على الخليفة عند أهل الســـنة ، أو على الامام عند الشيعة . وتخضـــع الامامة لنظـــام وراثى رسمته فرق الشيعة ، كل على حسب وجهة نظره . أما الخلافة فقد حاول أهل السنة أن يحددوا شروطها ، وأن يبينوا طريقة اختيار الخليفة وتعيينه .

ويمثل الموضوعان معا أغزر مادة دراسية فى الفقـــه الدستورى فى الاسلام . ولسنا فى حاجة أن نشير الى أن الخلاف حولهما أحدث ثغـــرة فى الاسلام منذ عهد مبكر ، وهز السلطة العليا هزا عنيفا . ولن نقف عند الشروط التى اشترطت فى الخليفة ، وهى فى أغلبها أقرب الى البحث النظرى منها الى التطبيق العملى وقل ان تراعى وتحترم ، متى توفرت لدى طالب الخلافة القوة او النفوذ الذى يمكنه من تولى الحكم . وسلك فى تعيين الخليفة مسلكان ، يعول أحدهما على اختيار أهل الحل والعقد ، ولم يطبق الا فى أحوال نادرة . ويقوم الثانى على الاستخلاف وولاية العهد ، أو الوراثة بعبارة اصرح ، وكان المسلك السائد لدى الأمويين والعباسيين على الســـــواء . وللخليفة اختصاصات واسعة وشـــاملة ، وقد تجتمع فى يديه الســـلطات الثلاث . فيرعى شئون المسلمين عامة دنيا ودينا ، ينشر تعاليم الاســـلام

ويوضحها ويحميها . ويفصل فى مشاكل المسلمين ، ويقيم الحدود بينهم ، ويوقع العقوبات والجزاءات ، ويدافع عنهم ضد عدوان المعتدين .

وكان لابد له ، لكى يؤدى رسالته على وجهها ، أن يستعين بعماله من ولاة وأمراء . وعرف نظام الولاية فى الاسلام على أثر اتساع الرقعة ، واستعان الرسول ببعض الولاة ، وكان من بينهم عمر وعلى . ثم توسع الخلفاء فى ذلك باطراد ، وكان أبو بكر وعمر يتحريان فى اختيار ولاتهما ما وسعهما ، ويرعيان فيهم الكفاءة والنزاهة ، ويتقيان المحاباة والمحسوبية، ولم تخل فتنة عثمان من أن يكون لاختيار بعض الولاة شأن فيها . والخليفة مسئول عن نفسه وعن ولاته ، وعليه أن يراقبهم ويحاسبهم على تصرفاتهم، وضرب عمر بن الخطاب فى ذلك أمثلة رائدة . وتتسع سلطة الوالى فتكون عامة وشاملة ، لا تحدها حدود ، ولا تقيدها قيود . فيفوض فى تدبير شئون ولايته تفويضا تاما ، يختار أعوانه والعاملين معه ، ويعين القضاة ، ويجبى الخراج والزكاة ويقيم الحدود ، ويضطلع بالدفاع عن ولايته ويبرم الأمور كلها وفق ارادته . وهكذا كان شأن الولاة بوجه عام فى عهد الخلفاء الراشدين ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عمرو بن العاص فى مصر ، ومعاوية بن ابى سفيان فى دمشق ، وقد عينا بعهد من عمر بن الخطاب . وتضيق سلطة الوالى ، وتكون خاصة تقف عند مهام معينة ، وهكذا كان شأن الولاة فى عهد الأمويين والعباسيين ، وقد تنتقص سلطتهم ان بدر منهم ما يدعو الى ذلك . ولم يرفض الاسلام الأخذ عن بعض النظم الادارية السابقة ، وكان له فى النظم الفارسية والرومانية أسوة .

وقد أخذ العباسيون عن الفرس منصب الوزير الذى حاول أن يطغى أحيانا على سلطان الخليفة ، وحديث البرامكة فى هذا الشأن معروف ومشهور . وهناك دروس نافعة يمكن أن تستخلص من نظام الادارة فى الاسلام ، وأخصها حسن اختيار العمال والولاة ، وحملهم على أن يضربوا المثل ويكونوا قدوة عملية رائدة ، انتقاء الأقارب والمحسوبين ، وضع الحاكم الصالح فى المكان الصالح ، محاسبة المقصرين والمسيئين فى غير هوادة ، واذا صلح الراعى صلحت الرعية .

والقضاء جانب هام من جوانب نظام الحكم فى الاسلام ، قوم المعوج ، واقام العدل ، ورد الحقوق الى أصحابها . ومقام القاضى شريف ومحترم ، استمد حرمته من قدسية رسالته ، من انتسابه الى زمرة نصرت الحق فى غير ما خوف ولا رهبة ، وكانت فى الغالب محل تقدير واحترام .

والرسول أول قاض فى الاسلام ، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما » (سورة ٤ ، آية ٦٥) . وقد سبق لقريش أن حكمته قبل الاسلام فى أمر جليل ، وهو وضع الحجر الأسود فى مكانه . وهو فى قضائه مجتهد يقضى بما يرى دون أن ينزل عليه وحى ، فان نزل فى مناسبة ما كان تشريعا لاقضاء. ويوم ان انتشرت دعوة الاسلام ، جعل الرسول من ولاته قضاة كان من بينهم عمر وعلى ، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده . واتخذ ابو بكر وعمر من المسجد مكانا للفصل فى الخصومات ، ثم شاء عثمان أن يبنى للقضاء دارا خاصة وبعد أن تعدد القضاة وكثروا ، ورئى فى صدر الدولة العباسية أن يكون على رأسهم قاضى قضاة ، وكان أبو يوسف أول من شغل هذا المنصب ، فأشرف على أعمال القضاة ، ونقض بعض احكامهم، وكأنه عد مرتبة ثانية من مراتب التقاضى .

ويقوم القاضى بالفصل فى الخصومات ، ويرعى اموال المحجور عليهم والسفهاء ، ويزوج اليتامى عند فقد الأولياء ، وينظر فى الجرائم على اختلافها ، ويقيم الحد على من ثبتت ادانته . وهو حر فى قضائه يجتهد برايه ، او يأخذ براى مذهب من المذاهب وقد يستشير بعض الفقهاء ، فلم يكن أمامه قانون يعمل به ويطبقه ، وفى هذا ما أدى الى بلبلة وتناقض فى الأحكام . وليس فى الاسلام ما يحول دون وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ، ويكفل تنفيذ أحكامها ، ويضمن لرجالها حريتهم فى اقامة العدالة بين الناس . وتولى الخلفاء او الولاة أمر تعيين القضاة وعزلهم ، فلم يعرف الفقه الاسلامى مبدأ عدم قابلية القاضى للعزل ، وهو مبدأ له شأنه فى استقلال القضاء وحمايته .

***

تلك هى آيات الاسلام وسننه وأحكامه . ان فى حقوق الانســـان ، أو فى التســـامح الدينى ، أو فى التمييـــز العنصرى . وليس ثمة شىء أبلغ فى الحفاوة باستقبال القرن الخامس عشر الهجرى من تحليلها وشرحها . وقد سبق بها الاسلام ، منذ أربعة عشر قرنا ، كل ما يباهى به اليوم أبنـــاء القرن العشرين من اعتداد بالانسان وحقوقه . والواقع أن هـــذه الحقوق والمبادىء كسيت فى الاسلام بكساء أروع وأجمل وسرت الى نفوس المسلمين فى جو من الخشوع والخضوع . وكم نود أن يؤمن بها أبناء القرن العشرين ايمان هؤلاء المسلمين ، ابان ازدهار الفكر الاسلامى . ونحس احســـاسا صادقا بأن عرض هذه المسائل يجىء فى حينه ، ويلبى طلبا ملحا ويســـد حاجة ، ويلبى طلب أبناء الغرب الذين ينشدون سندا وعونا لحماية حقوق الانسان ، وغرس روح التســـامح الدينى بين الناس ، ومحـــاربة التمييز العنصرى . ويسد حاجة المسلمين أنفسهم الذين ينبغى أن يعرفوا الاسلام على وجهه ، وأن يروه فى أنصـــع صوره ، وذلك هو سبيل النهوض الحق والتجديد السليم .

أما نظام الحكم فى الاسلام فواضح أنه لم يرسم له نظام معين وافسح نسبة المجال للاجتهاد واختيار الملائم ، على شريطة أن يقوم الحكم أساسا على الشـــورى ، والعدالة ، والحرية ، والمساواة فهو لا يسمح للحاكم أن يتصرف فى شئون المسلمين على هواه ، ولا أن يحكم حكما مطلقا ، وعليـــه أن يخضع لأحكام الكتاب والسنة ، وأن ينزل عند آراء أهل الحل والعقد .

والخليفة والوالى ، كسائر عمال الدولة فى الاســـلام . قابلان للعزل ان اساءا التصرف ، واذا كان الفقه الدستورى المعاصر ، قـــد انتهى الى مبادىء يعرفها المسلمون من قبل . فان فقههم لا يرفضها . وفى صدرة سماحة تسمح بقبول كل جديد نافع .

وقد تطور التشريع الاسلامى على مر الزمن ، وحرص دائما على أن يتلاءم مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وفى وســـعنا أن نطوره دون خروج على أصل ، أو عدوان على مبدأ .

الفهـــرس

صـــفحة

صفحة

رقم الايداع /١٩٨٤/٣٢٨٢

